

Un informe de

Con el apoyo de



Derechos territoriales como apuestas de transformaciones radicales en contextos extractivos

Luchas por la permanencia territorial de
dos comunidades de La Guajira-Colombia

Derechos territoriales como apuestas de transformaciones radicales en contextos extractivos

Luchas por la permanencia territorial de
dos comunidades de La Guajira-Colombia

Jenny Paola Ortiz Fonseca
Leidy Laura Perneth Pareja
Juan Federico Giraldo Salazar



Derechos territoriales como apuestas de transformaciones radicales en contextos extractivos. Luchas por la permanencia territorial de dos comunidades de La Guajira-Colombia

Centro de Investigación y Educación Popular/
Programa por la Paz (Cinep/PPP)

Directora general

Martha Lucía Márquez Restrepo

Subdirector de programas

Juan Pablo Guerrero Home

Coordinadora de Comunicaciones e Incidencia

Diana Patricia Santana Jiménez

Autores

Jenny Paola Ortiz Fonseca

Leidy Laura Perneth Pareja

Juan Federico Giraldo Salazar

Coordinación editorial

Lorena Vides Galiano

Corrección de estilo

Fabio Rodríguez Duarte

Diseño y diagramación

Silvia Trujillo Jaramillo

Cinep/Programa por la Paz

Carrera 5 n.º 33B-02

PBX: (+571) 245 6181

Bogotá, D.C., Colombia

www.cinep.org.co

Primera edición, mayo de 2024

ISBN: 978-958-644-356-2

Bogotá, D.C., Colombia

El contenido de esta publicación es responsabilidad exclusiva del Cinep/Programa por la Paz y no refleja necesariamente la opinión de sus cooperantes. Asimismo, su contenido puede ser utilizado total o parcialmente siempre y cuando se notifique y se cite como fuente al Cinep/PPP.

El contenido de este libro cuenta con una licencia Creative Commons “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0”.



	CinepProgramaporlaPaz
	Cinep_ppp
	Cinep_ppp
	Cinepppp
	Cinep/Programa por la Paz
	@cinep_ppp



Contenido

Introducción	5
Comunidades y territorios sacrificables para la extracción minero – energética	9
◊ La Guajira: ¿territorios de sacrificio?	12
◊ El debate en La Guajira: ¿transiciones o transformaciones radicales?	22
Derecho a la información y a la participación como estrategias de territorialización. Disputas ecoterritoriales en la comunidad afrodescendiente de Cañaverales, La Guajira	28
◊ Cañaverales en riesgo por la minería. Una disputa territorial	31
◊ Disputas territoriales	34
◊ Diputas por el reconocimiento y legitimidad de reclamos en defensa del territorio: Acceso, producción y circulación de la información en la territorialización	36
◊ Etnización y consulta previa: un machete de doble filo de la participación y la territorialización	48
◊ La información es poder en la producción del espacio	53
Cuando nos negamos a desaparecer: procesos de resistencia y permanencia en el territorio de la comunidad de El Rocío	60
◊ Desplazamientos forzados y retornos. La armonía que había en el territorio se fracturó	65
◊ A raíz del desvío del arroyo comienza todo. Minería y disputas por la propiedad de la tierra	75
◊ Si nosotros no estuviéramos aquí el arroyo no existiría. El Rocío, comunidad cuidadora del arroyo Bruno	92
◊ ¿Afrowayuu? Límites del derecho multicultural	107
◊ Los achonni. La historia negra e indígena de la comunidad de El Rocío	109
Para no concluir... ¿transición justa?	124
Bibliografía	131
◊ Entrevistas	140

Guajiro

Guajirito, se te robaron el río
Lo feriaron por carbón
La sal se quedó en el aire
Y la tierra se partió

Un poquitico pa' arriba
Y un pedazo pa'l patrón
Una porción pa' los nortes
¿Y el agua dónde quedó?

Se feriaron todo
Feriaron la vida
Vendieron progreso y nos dejaron sin salida
Se feriaron todo
Feriaron la vida
Vendieron progreso y nos dejaron sin salida

Guajirito, se te robaron el río
Lo feriaron por carbón
La sal se quedó en el aire
Y la tierra se partió

Un poquitico pa' arriba
Y un pedazo pa'l patrón
Una porción pa' los nortes
¿Y el agua dónde?
¿Y el agua dónde?
¿Y el agua dónde quedó?

La Muchacha

Introducción

En Perú, Chile y Colombia se ha intensificado un modelo de desarrollo fundamentado en economías extractivas, que instalan su infraestructura en territorios habitados por pueblos y comunidades históricamente excluidas, y con ello producen afectaciones ambientales, económicas, socioculturales y espirituales. Los proyectos extractivos no han demostrado su aporte a la superación de la pobreza —que ha sido una de sus promesas—, sino que, por el contrario, han empobrecido a las comunidades donde las empresas realizan sus operaciones y a las cuales se les ha vulnerado sistemáticamente el derecho a la participación.

Como señalan Göbel y Ulloa:

El extractivismo produce reconfiguraciones relacionadas con el uso, el control y la significación del territorio, que modifican los espacios en los ámbitos local, regional, nacional y transnacional, con diversos efectos colaterales y nuevos entrelazamientos espaciales. Así se crean, por ejemplo, áreas destinadas a la explotación, es decir, «áreas de sacrificio» o áreas de conservación, que producen acaparamiento de tierra, desplazamiento de la población, el solapamiento y la fragmentación de lógicas de relacionamiento, así como el uso y control de la naturaleza. (2014, p. 16)

En este sentido, insistimos en que los pueblos indígenas, Afrodescendientes y campesinos han sido particularmente afectados por las economías extractivas, pues es justamente en sus territorios donde las empresas se instalan y operan. De manera que esa denominada *área de sacrificio* está vinculada a sujetos sacrificables por su posición étnico-racial, de clase social y, también, por la territorialidad que ocupan y que, además, representa periferias sociales, políticas y epistémicas para sus países. En este contexto se presentan conflictividades entre Estados, empresas y comunidades frente a los significados que se construyen sobre el territorio en términos de cómo habitarlo, usarlo, así como los daños que le ocasionan y las reparaciones posibles.

En esta investigación se plantea como problemático el hecho de que los megaproyectos extractivos desconozcan los derechos sobre el territorio que tienen los pueblos y las comunidades respecto a su pervivencia material, cultural y espiritual; dimensiones que no encuentran estatus de importancia en la lógica monocultural de las empresas extractivas. Desde la colonización los pueblos y las comunidades han mantenido una defensa continua de sus territorios frente a su explotación, así como de su fuerza de trabajo. Estos conflictos territoriales se actualizan permanentemente con diferentes actores, escenarios y formas de explotación.

En tanto que los pueblos y comunidades siguen resistiendo, es objeto de esta investigación abordar cómo se están interpelando, disputando y negociando los derechos territoriales frente al modelo de desarrollo extractivista que se está implementando en La Guajira. De igual forma, es interés de la investigación recuperar aquellas formas de gobierno propio que han desarrollado pueblos y comunidades para el uso y la administración de recursos y bienes ambientales que han demostrado ser sostenibles, responsables y, en últimas, biocéntricas. Resulta importante indagar estas formas de autogobierno en comunidades que están pujando para que la minería no se instale y, en aquellas donde ya se instaló, están luchando por escenarios de transición energética donde sus ontologías —que han sido despreciadas— puedan ponerse en diálogo para construir esas propuestas y así darles a las víctimas de la minería un lugar legítimo de interlocución paritaria.

Entendemos, al igual que Astrid Ulloa, que, en la defensa de sus territorios y propuestas de vida, los pobladores locales demandan el derecho a ser consultados y a participar en la toma de decisiones sobre las acciones o proyectos que afectan sus territorios. Asimismo, ellos están cuestionando las políticas económicas nacionales, al igual que las acciones de las corporaciones en sus territorios, al tiempo que están proponiendo alternativas al extractivismo. Estas dinámicas los han posicionado en los contextos locales-globales como actores claves en las problemáticas territoriales y ambientales, al plantear otras maneras de pensar el desarrollo y las relaciones con la naturaleza, lo cual ha generado la creación de redes dentro de la solidaridad y el apoyo alrededor de su causa (Ulloa, 2014).

Para el caso de Colombia, abordamos el caso de dos comunidades que están **concentradas en detener la expansión de la frontera minera, como es el caso de El Rocío; y en evitar la instalación de esta economía** en su territorio, como es el caso de Cañaverales. De manera que, estas comunidades están dando una **lucha**

fundamental por la permanencia en sus territorios, conservando su tradición agrícola y sus ontologías propias como pueblos indígenas y negros. En este contexto, **están luchando, además, contra la narrativa que se ha pretendido instalar sobre La Guajira en clave energética**, la cual permanece en las propuestas de transición que se debaten en el país. De acuerdo con Ulloa (2014): «La Guajira se torna en un espacio en el que se manifiestan tanto diversas formas de extractivismos como sus reconfiguraciones hacia energías verdes y azules, las cuales se implementan en una estructura de desigual social que tiene que ver con desigualdades étnicas, de género y de localización» (p. 20).

La lucha por la permanencia es fundamental en el debate de las transiciones toda vez que las comunidades están cuestionando no solo la economía extractiva como práctica concreta, sino el modelo extractivo que supone acaparamiento de tierras, despojo, relaciones de complicidad entre empresa privada y actores institucionales a nivel local y nacional, relaciones de cosificación y explotación con la naturaleza, prácticas racistas que sacrifican la vida —física, cultural y espiritual— de personas negras e indígenas, desconocimiento de las ontologías y el autogobierno de los pueblos. Esto último supone desconocer el derecho a la participación real y el consentimiento. Esto quiere decir que aún en las propuestas de transición puede mantenerse el modelo extractivo.

Tal como lo plantea Ulloa (2021):

[...] las transiciones energéticas lideradas por las empresas e instituciones neutralizan y cooptan los debates y no permiten un replanteamiento de los extractivismos, ni una transformación de las relaciones socioambientales. Bajo estas perspectivas propongo el concepto de transformaciones radicales [...] responden a las relaciones neoliberales con la naturaleza y perpetúan la idea de desarrollo sostenible extractivo. Por ejemplo, la minería de carbón se plantea hacia el hidrógeno azul, lo cual continúa transformando y reconfigurando la dinámica territorial, cultural, identitaria, ambiental y económica local. De la misma manera, los megaproyectos de energías renovables verdes (eólica o fotovoltaica) transforman territorios, naturalezas y poblaciones. (p. 15)

En consecuencia, en esta investigación ponemos en evidencia todo lo que la disputa por la permanencia les supone a estas comunidades que se resisten al modelo extractivo. Estas implicaciones, en el contexto colombiano, se ubican en la construcción de sus

identidades étnicas y políticas, la reorganización de sus estructuras comunitarias para la defensa territorial, la relación con sus pares al interior de sus comunidades y pueblos, al igual que la relación con otras organizaciones. Esto a partir de la profundización de sus demandas y repertorios políticos en clave étnico-territorial.

Las propuestas de transformación radical y/o transiciones deben garantizar el ejercicio pleno de los derechos al territorio de las comunidades indígenas, Afrodescendientes y campesinas en tanto deben incorporar: (a) las ontologías y propuestas de los pueblos con las formas de autogobierno sobre el territorio, que ponen como centro el cuidado de la vida, humana y no humana, y (b) profundos diálogos interculturales, lo que exigirá también someter a cuestionamiento la matriz de desarrollo centrada en la acumulación capitalista como empresa de muerte.

En este sentido, la investigación se divide en tres apartados. El primero, presenta el complejo escenario de planificación extractiva en La Guajira y sitúa los escenarios de transformaciones radicales en el marco del derecho al territorio de las comunidades Wayuu y Afrodescendiente; es el derecho por permanecer en el territorio. El segundo apartado centra la atención en el caso de Cañaverales y la disputa con la empresa Best Coal Company (BCC) por el derecho al acceso a la información y la Consulta Previa, Libre e Informada (CPLI); y el último capítulo se refiere a los escenarios de alternativas radicales que proponen las comunidades en La Guajira.

Comunidades y territorios sacrificables para la extracción minero – energética

Durante las últimas décadas, en Colombia se han visibilizado los conflictos territoriales de corte extractivista, particularmente los minero-energéticos, en los que el modelo de desarrollo capitalista se opone a las formas de vida de los pueblos indígenas y Afrodescendientes. Esta situación hace que se encuentren en tensión, relación y oposición constante dos elementos centrales:

Por un lado, más que ‘lenguajes’, hay una diversidad de saberes, sensibilidades, espiritualidades y hasta ontologías. Por otro lado, se expresan distintos marcos éticos en adjudicar valores en su sentido más profundo, entendido como los debates sobre qué o quiénes son sujeto u objeto de valor, y cómo se expresan ese o esos valores. (Gudynas, 2014, p. 85)

Así, para comprender la complejidad de los conflictos territoriales se deben considerar las siguientes variables fundamentales:

- a. Actores y sus intereses en la disputa por controlar un territorio. En este caso particular son las comunidades afectadas por la actividad minera, la empresa y el Estado.
- b. Contenidos del conflicto que pueden incluir acciones o valores en oposición alrededor de políticas y autonomías sobre el territorio, impactos ambientales y efectos sociales.
- c. Dinámicas del conflicto que ponen en evidencia las permanencias, los cambios y las contradicciones que se presentan en la disputa por el territorio.
- d. Repertorios de luchas que se traducen en las resistencias y demandas de las comunidades afectadas, y que se originan en el marco del conflicto territorial.

A partir de lo anterior, podemos afirmar que existen diversas conflictividades territoriales en La Guajira, Colombia; un territorio que desde hace más de 40 años ha sido área estratégica en la extracción de materias para la producción de energías en beneficio del norte global mientras las comunidades indígenas, Afrodescendientes y campesinas soportan los impactos ambientales y sociales en sus territorios.

Estas conflictividades se encuentran asociadas a varios asuntos, entre los que se encuentran: (a) el aplastamiento y el vaciamiento de las territoriales étnicas y campesinas de La Guajira con la instalación de diversos proyectos extractivos; (b) el desconocimiento de las dinámicas de participación y consulta que se deben efectuar en las comunidades y la ausencia del derecho a decir NO a la minería o a los megaproyectos, y (c) la planificación territorial desde la implementación de políticas económicas que desconocen los derechos de las comunidades.

Indiscutiblemente, la experiencia nefasta de la explotación y la exportación de carbón por parte de la empresa Carbones del Cerejón Limited ha generado diversos procesos de acaparamiento y apropiación irregular de la tierra y el agua. También, la transformación del paisaje y cambios en el control sobre el acceso y uso de bienes ambientales y comunes. Además de un alto impacto en la salud debido a la contaminación del ambiente y la pérdida de un conjunto de relaciones sociales y espirituales, prácticas de subsistencia, conocimientos ancestrales y aspiraciones colectivas sobre el territorio (García *et al.*, 2020; García *et al.*, 2016).

Durante la vigencia de esta operación carbonífera se han registrado masivas y sistemáticas violaciones a los derechos de comunidades étnicas y campesinas, entre ellas, vulneraciones a la vida digna, al agua, al ambiente sano y equilibrio ecológico, a la salud, a la integridad cultural y social, a la seguridad y soberanía alimentaria, a la información, a la participación, a la consulta previa y al consentimiento libre e informado, a la autodeterminación, a la autonomía étnica, al desarrollo sostenible, entre otros derechos relacionados. Dichas vulneraciones han sido probadas y reconocidas en múltiples

fallos judiciales de altas cortes colombianas¹. Sin embargo, tales órdenes siguen incumplidas y tampoco se ha sancionado al poder corporativo que continúa extrayendo carbón.

Justamente estas experiencias que han tenido las comunidades afectadas por la minería han causado una gran preocupación por la configuración de nuevos escenarios de planeación extractiva en La Guajira para responder a la demanda de energética del norte global. Si bien La Guajira se ha convertido en un enclave minero energético y esto aporta casi el 60 % del PIB al departamento, paradójicamente esta riqueza de los recursos naturales no ha traído el desarrollo prometido. Al contrario, ha condenado a sus municipios a tener año tras año los más altos índices de necesidades básicas insatisfechas, además de una brecha de pobreza extrema del 26.5 % y los porcentajes más altos de analfabetismo del país.

El Gobierno colombiano ha proyectado que con sus reservas de carbón puede satisfacer por más de 120 años la demanda de carbón global. El 55 % de estas reservas se encuentran en La Guajira. Entonces, ¿cuáles son los compromisos del Estado colombiano con proyecciones centenarias de explotación y quema de carbón? El Panel Intergubernamental sobre el Cambio Climático (IPCC) ha advertido que el uso y el abuso de combustibles fósiles están «ahogando a la humanidad». Si se quiere impedir que aumente la temperatura global más de 1.5°C, **debe evitarse la extracción** del 58 % de petróleo, el 59 % del gas y el **90 % del carbón que existe en el mundo**.

A pesar de las altas evidencias de violaciones de derechos humanos y ambientales, los escenarios de crisis climática que existen en el mundo y la continua implementación de políticas extractivas en La Guajira, lo cierto es que no existe un alto para extractivismo en La Guajira y esto representa la muerte lenta de las comunidades y sus ecosistemas. Se ha convertido en un ecocidio y un etnocidio que parece no detenerse por dos grandes razones: primero, por la impunidad y el negacionismo de las empresas y los Estados con relación a los daños ocasionados por el mal llamado «desarrollo»; segundo, por la falta de voluntad global para dejar el carbón bajo tierra.

¹ Algunas sentencias y fallos judiciales al respecto son: (a) Sentencias Corte Constitucional T-528/92, T256/15, T-704/16, SU-698/17, T-614/2019, T-329/2017, T-302/2017, T-445/2016; (b) Corte Suprema de Justicia 13/09/12, 0014-01 del 07 de mayo de 2002; (c) Consejo de Estado: 2016-00079 del 13 de octubre de 2016; y (d) Juzgado Promiscuo de Barrancas: 2015-00473.

La Guajira: ¿territorios de sacrificio?

La Guajira es proyectada por el Gobierno nacional como un espacio para expansión de la frontera minero-energética o, en palabras de las comunidades Wayuu y Afrodescendientes, se está planificando como una *zona de sacrificio*². Esta planificación se relaciona con la definición de áreas potenciales y estratégicas para la extracción de recursos que permitan la producción de energía tanto de fuentes convencionales (carbón, petróleo y gas) como no convencionales (solar, eólica e hidroeléctrica) o extremas³ (explotación mar adentro de hidrocarburos, *fracking*, gas en mantos de carbón y producción de hidrógeno (azul, verde y gris)).

En la Figura 1 se puede apreciar la configuración de La Guajira en función de la planificación minero-energética y, a su vez, se denota el aplastamiento de las territoriales étnicas y campesinas. Nuevamente está la tensión entre las ontologías y los ordenamientos sobre el territorio y la vida.

En esta península habitan más de 818 695 personas en una superficie de 20 669 km². El 51 % de la población se encuentra en áreas rurales donde las condiciones de pobreza corresponden al 90 %. En La Guajira habita el 20 % de la población indígena del país, en su mayoría son integrantes de la etnia Wayuu, que corresponden al 44,82 % de la población del departamento, mientras que el 13,89 % se autorreconoce como afrocolombiana. La Guajira se ha concebido, en el imaginario de la construcción del Estado-Nación, como un territorio indígena apartado, hostil por sus condiciones climáticas adversas y resistente a la colonización (Jaramillo, 2013).

Además, ha sido considerado un territorio baldío en el que grandes extensiones de tierras han sido subutilizadas por el pueblo Wayuu⁴ (García, 2015). El imaginario de negación de la posesión de territorios ancestrales de los pueblos Wayuu también

² Esta categoría ha sido empleada por diversos autores y movimientos sociales en América Latina para señalar que las prácticas empresariales corporativas han creado territorios de sacrificio como efecto del alto impacto ambiental y social que han generado.

³ Roa y Scandizzo (2018) se refieren a las energías extremas para denotar la implementación de tecnologías o ampliación de la frontera minero-energética en áreas de difícil acceso y que entrañan mayores riesgos, violencias e impactos socioambientales.

⁴ Para los Wayuu la tierra o *M'ma en wayuunaiki* es todo lo que hay en ella; el suelo, subsuelo, aire, animales, etc. Es un bien de uso común que no se puede poseer como un bien comercial y no requiere cuantificarse para darle valor (García, 2015).

ha sucedido con las poblaciones negras y Afrodescendientes que suelen ser «borrados» del mapa y de la historia de ocupación del departamento guajiro desde la colonia. Estas comunidades negras autorreconocidas como afroguajiros o «bárbaros hoscós» tras los procesos de esclavitud y posterior cimarronaje se arrochelarón⁵ en la cuenca media del río Ranchería desde el siglo XVII al XIX (Ramírez *et al.*, 2015). En la actualidad se localizan especialmente en el sur de La Guajira, Maicao y Riohacha.

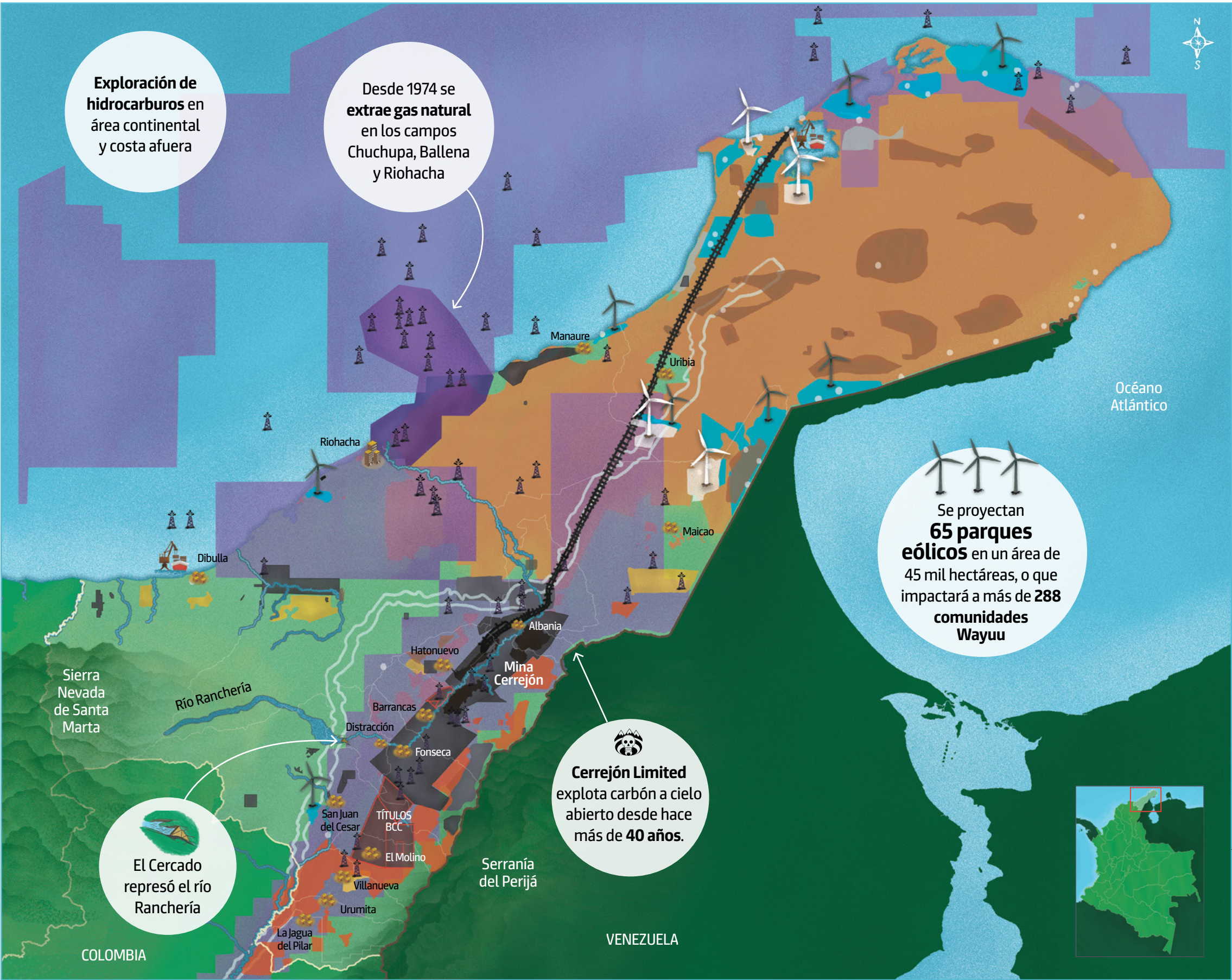
En relación con lo anterior, las comunidades étnicas históricamente afectadas por la minería de carbón y algunas ONG⁶ han venido posicionando el término *zonas de sacrificio* para evidenciar cómo amplios territorios de este departamento deben soportar daños ambientales y graves vulneraciones a los derechos humanos por largos períodos bajo las supuestas promesas del desarrollo o de un «futuro mejor» (Censat, 2018). Diversos autores y movimientos por la justicia ambiental han definido a las «áreas sacrificables» como territorios con procesos históricos que se remontan a la colonización y son atravesados por diferencias raciales y de clase en las que unas poblaciones del «sur global»⁷, por sus características de bajos ingresos y racialización, terminan asumiendo los pasivos ambientales e impactos de las actividades extractivas (Olmedo y Ceberio, 2021; Nadine y Smith, 2017).

En palabras de Mbembe, la producción de estos territorios sacrificables implica una necropolítica en la que el Estado define qué poblaciones viven y a cuáles se les sentencia a morir lentamente. Esto pasa por una jerarquización de las vidas en las que unas valen más que otras (Moreno, 2019). Los impactos acumulados y los sufrimientos cotidianos que padecen las personas y la naturaleza en zonas de sacrificio terminan en una «muerte lenta» y silenciosa

5 Poblaciones de indígenas, Afrodescendientes, negros, palenqueros, cimarrones o mestizos quienes en el siglo XVIII habían fundado territorios libres del control de los españoles en la región Caribe.

6 Tras la conjunción de acciones de defensa para evitar la desviación del río Ranchería en 2012, surge la plataforma *La Guajira le habla al país* que articula a Cinep/PPP, Censat, CAJAR y, recientemente a AIDA; organizaciones defensoras de derechos humanos y ambientales que trabajan con comunidades y organizaciones del sur de La Guajira afectadas por la minería de carbón. Ver más en <http://guajira.extractivismoencolombia.org/menu-principal/>.

7 Boaventura de Sousa Santos (2000) se refiere al “sur global” en un sentido metafórico y no estrictamente geográfico, según el cual no solo los países de América Latina, África y Asia sufren sistemáticamente los efectos del colonialismo, el patriarcado y el capitalismo, sino también las personas oprimidas y marginadas del “sur” que existen en los países del norte.



Mapa minero-energético de La Guajira, 2022

Convenciones

- Límite nacional
- Límite departamental
- Límite municipal
- Río
- Resguardo Wayuu
- Centro poblado
- Capital departamental
- Vía férrea
- Puerto

HIDROCARBUROS

- Área de exploración
- Área de producción
- Pozos

EÓLICA

- Área proceso licenciamiento
- Parque eólico licenciado
- Red de transmisión
- Torre de medición

SOLICITUDES MINERAS

- Materiales de construcción
- Minerales asociados al cobre
- Minerales asociados al oro
- Sal marina
- Títulos de carbón y asociados
- Área de explotación de carbón vigente

Figura 1. Mapa minero-energético de La Guajira y resguardo Wayuu
Nota: Cinep/PPP, 2022.

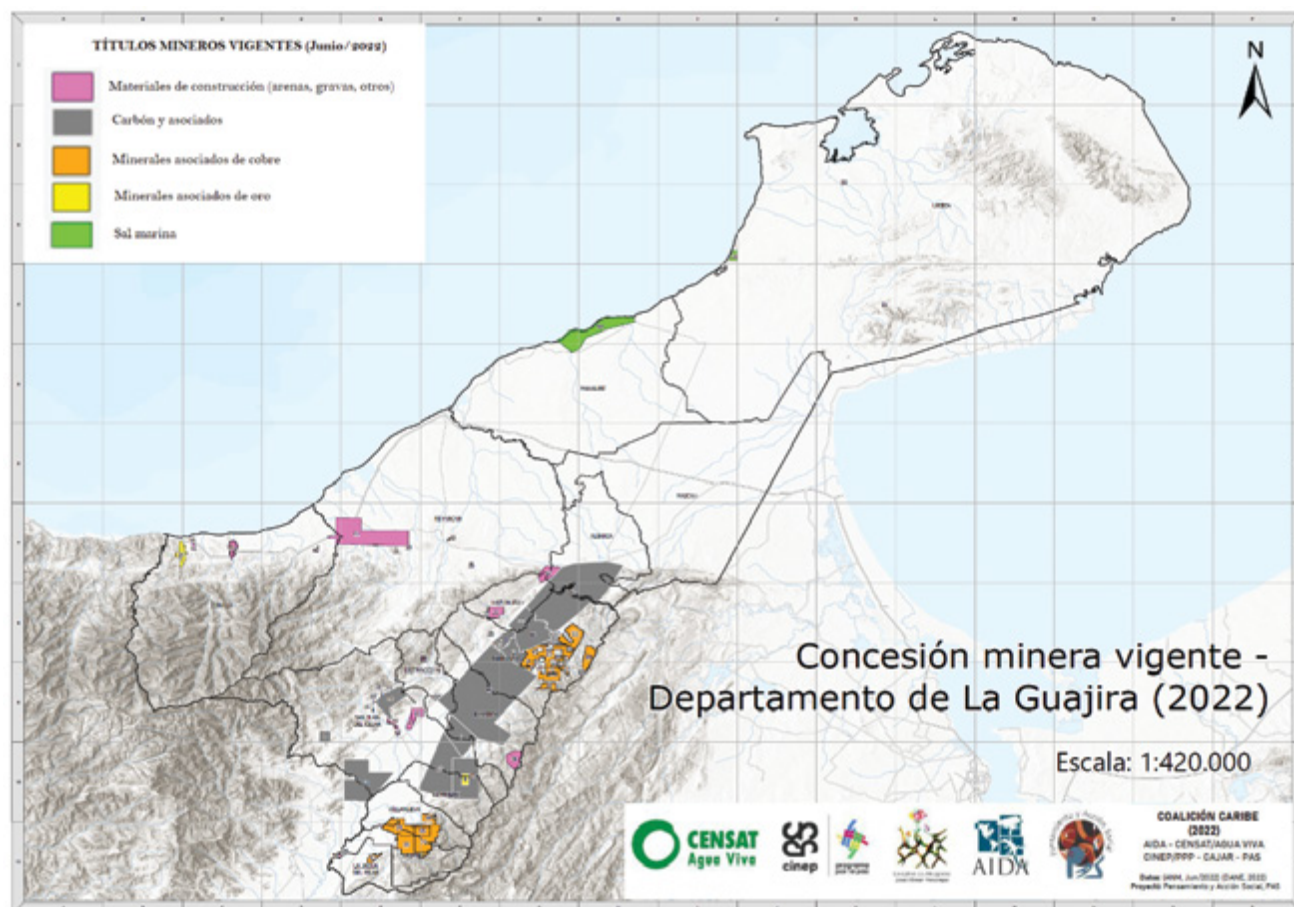


Figura 2. Mapa de títulos mineros en La Guajira

Nota: Coalición Caribe, 2022.

que degrada la vida hasta extinguirla, sin que nadie asuma responsabilidades (Pedraza, 2017).

El líder Wayuu Misael Socarrás explicaba que:

La Guajira es de interés para las empresas multinacionales y el Estado. Este interés no reside en garantizar la vida del pueblo Wayuu, sino en arrebatar la tierra, el sol, el agua y el viento. Esta es una lucha por la pervivencia de un pueblo que agoniza por los intereses del mal llamado des-arroyo. (Misael Socarrás, entrevista, marzo 2023)

En efecto, La Guajira está siendo saqueada por la ampliación de la frontera extractiva que se manifiesta con la titulación de gran parte de su territorio. A continuación, se exponen algunos datos sobre la cuestión.

En junio de 2022, La Guajira tenía 73 títulos activos de exploración y explotación minera en sus 15 municipios: el 46,5 % corresponde a minería mediana, el 35,6 % a pequeña, el 12,5 % a minería

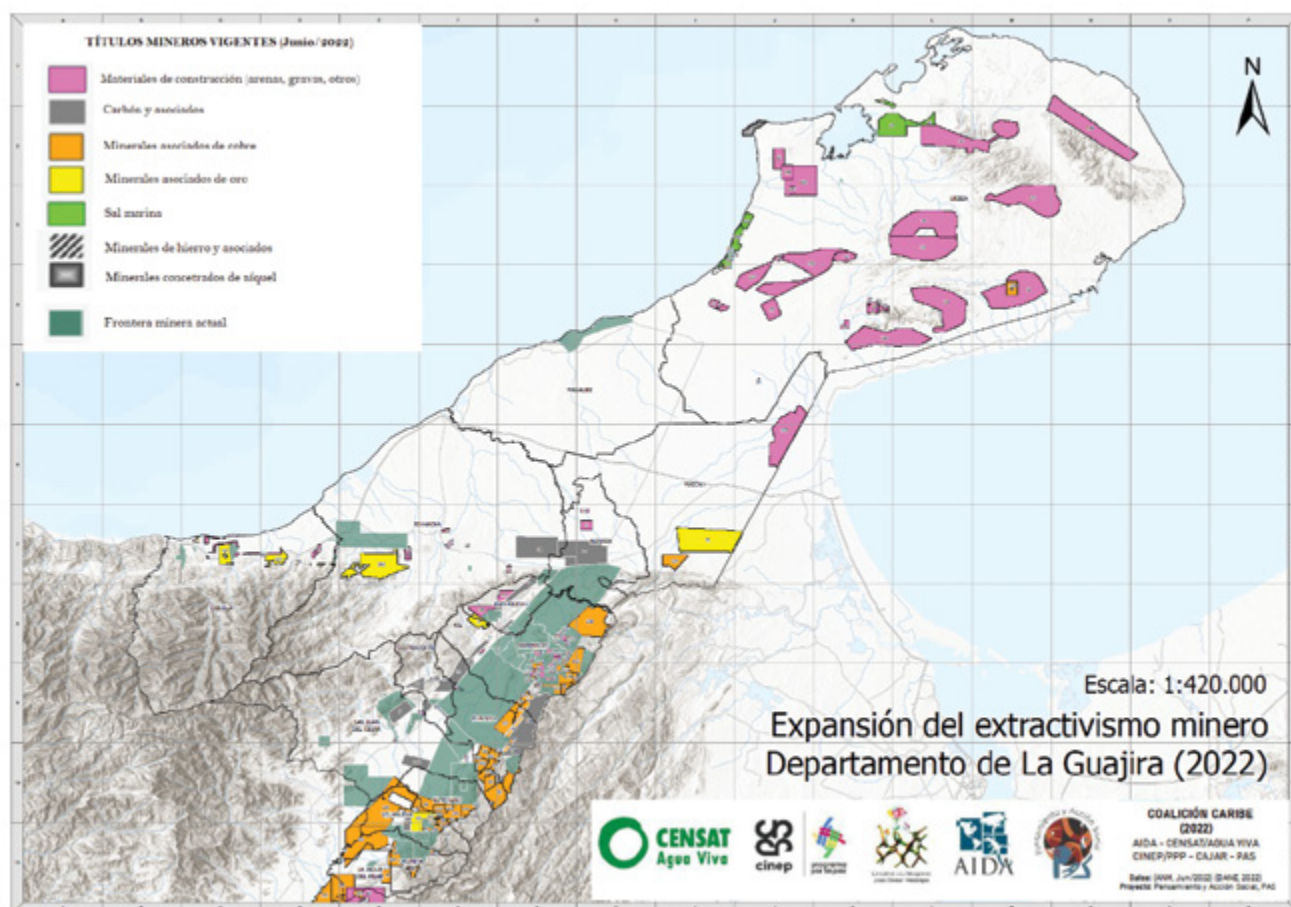


Figura 3. Ampliación de la frontera minera en La Guajira

Nota: Coalición Caribe, 2022.

de gran escala y del 5,4 % restante no se tiene información acerca de su tamaño⁸. En estas actividades se identifica que 42 empresas nacionales y transnacionales son las solicitantes de exploración y explotación, entre las que se destacan la empresa Carbones del Cerrejón Limited, cuya dueña total es Glencore, y la empresa Best Coal Company, que pertenece al Grupo Yildirim Holding.

En la Figura 2 se aprecia que la mayor concentración de explotación minera se encontraba en el sur de La Guajira y unos pequeños títulos en la parte media y alta de La Guajira. Sin embargo, al contrastar la información con las nuevas solicitudes mineras vigentes a junio del 2022, se identificaron 174 solicitudes mineras en las que se destaca que el 43,1 % corresponde a minería mediana, el 23,5 % a pequeña, el 11,5 % a minería de gran escala y del 21,9

⁸ Esta información se obtiene tras analizar la información de la Agencia Nacional de Minería de Colombia (ANM).

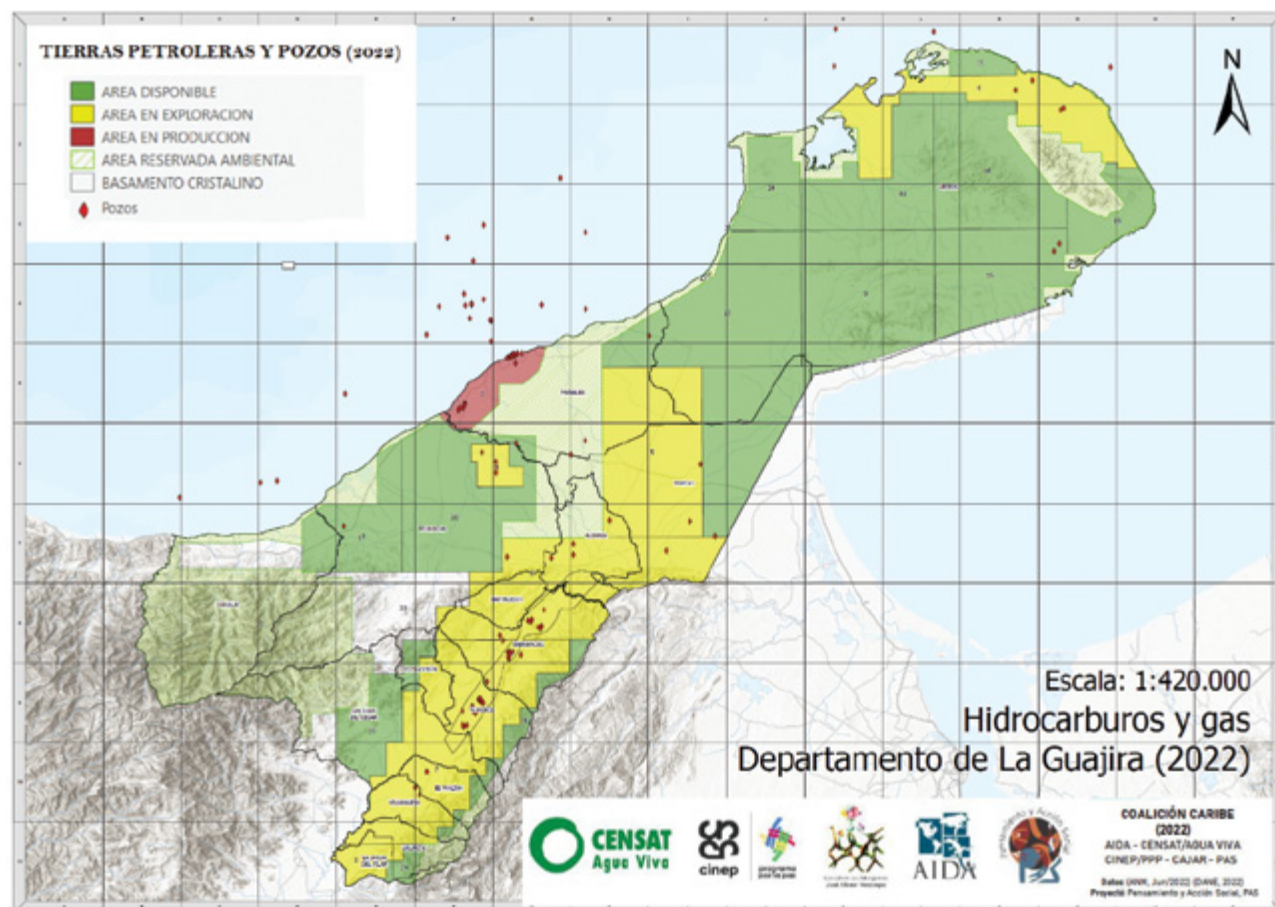


Figura 4. Áreas y pozos asignados para hidrocarburos y gas en La Guajira

Nota: Coalición Caribe, 2022.

% restante no se cuenta con información respecto a su tamaño⁹. Adicionalmente, es preocupante que, de las 174 nuevas solicitudes, 85 correspondan a los minerales de la “transición energética” distribuidos así: 75 a minerales asociados al cobre y sus concentrados, 5 solicitudes de oro y sus concentrados, 4 a sulfato de bario natural y baritina y 1 de hierro y sus concentrados. Lo anterior implica una clara ampliación de la frontera minera en La Guajira con perspectiva a la extracción de minerales para la transición como se observa en la Figura 3.

A pesar de lotear el departamento de La Guajira para la extracción minera, también se han asignado 25 áreas y pozos para hidrocarburos y gas (ver Figura 4), de los cuales, 8 han sido asignados a Drummond Energy, Chevron Texaco Petroleum Company,

⁹ Esta información se obtiene tras analizar la información disponible en la Agencia Nacional de Minería (ANM).

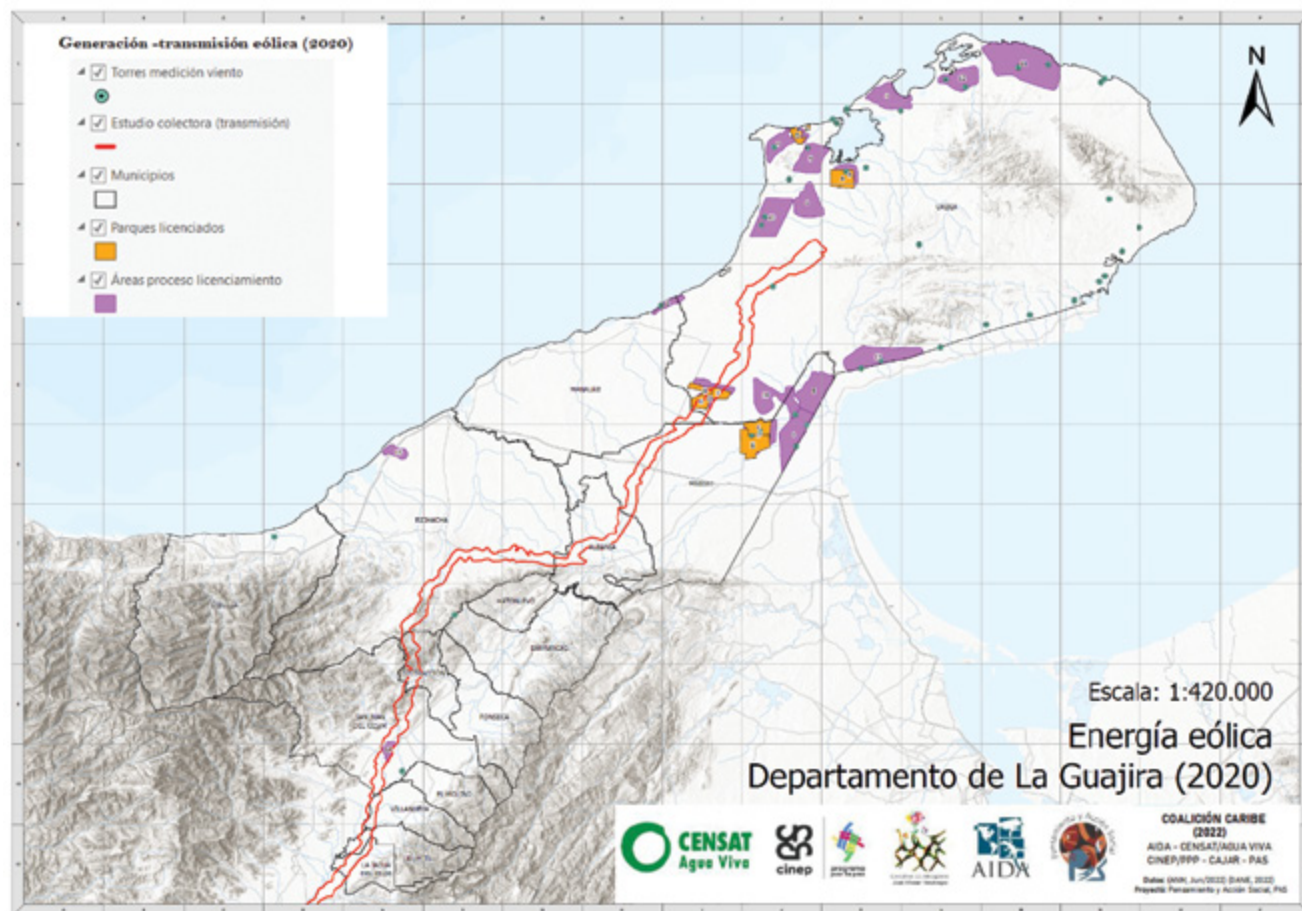


Figura 5. Proyectos eólicos en La Guajira

Nota: Coalición Caribe, 2022.

Frontera Energy Ecolombia, MKMS Enerji, Hocol S.A. Colpan Oil y Gas LTD; 2 áreas se encuentran reservadas y 15 se encuentran disponibles pendientes para asignar.

Aunado a esta dinámica extractiva, el departamento atraviesa un escenario complejo resultado de la «transición energética» que ha implicado un impacto devastador en las comunidades Wayuu de la alta y media Guajira. La disputa por el extractivismo eólico en La Guajira ha implicado el despliegue de nuevas empresas nacionales y transnacionales de capital público, privado y mixto que se disputan el mercado global de la «producción de energías verdes». Actualmente cerca de 12 grupos empresariales son los nuevos actores del despojo territorial de La Guajira (ver Figura 5).

Si se yuxtaponen las figuras 2, 3, 4 y 5, se observa el aplastamiento de las territorialidades indígenas, Afrodescendientes y campesinas (ver Figura 6). En consecuencia, lo que ocurre es la concesión casi total del departamento de La Guajira para la extracción minero-energética. En este sentido, La Guajira es un territorio donde

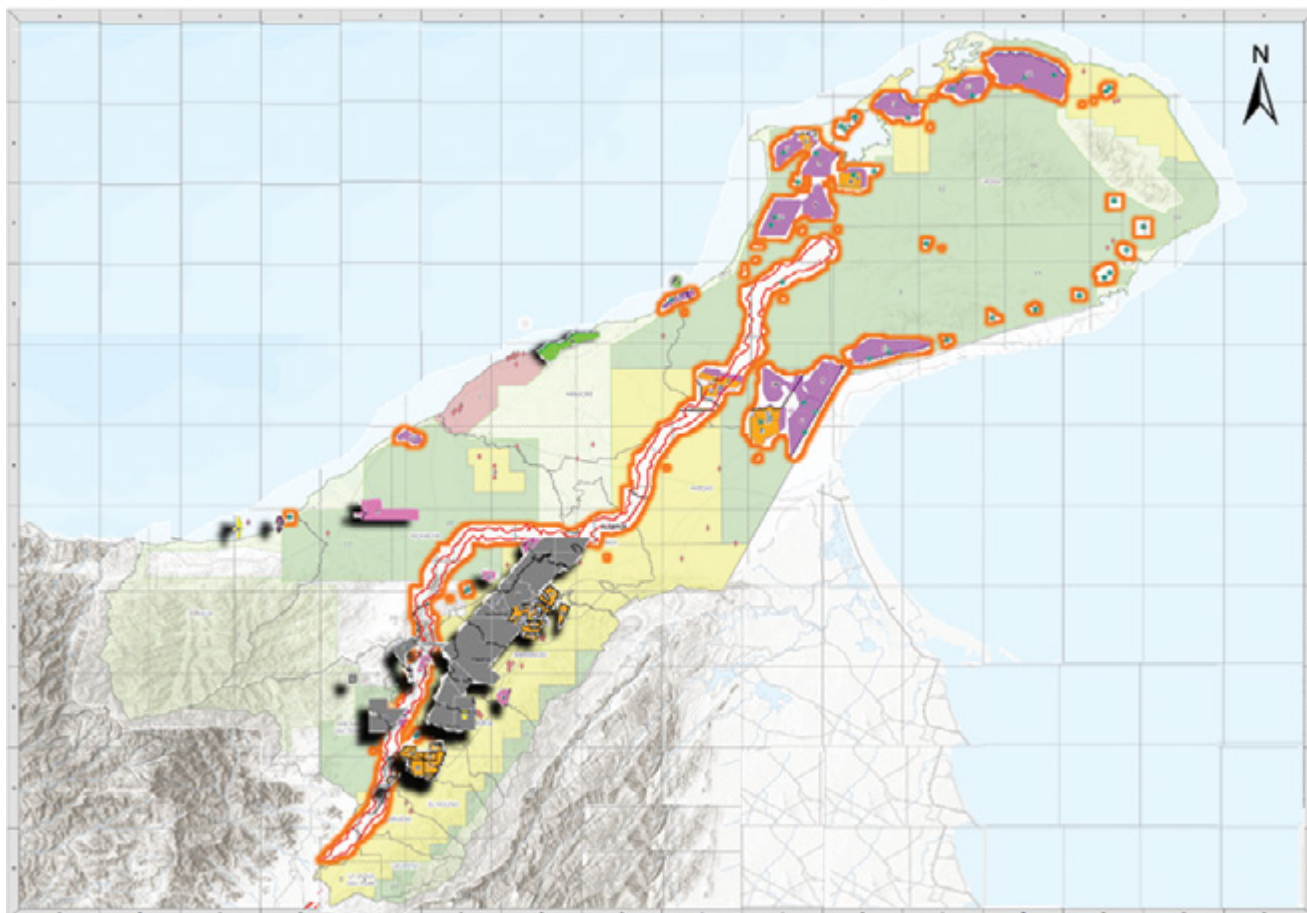


Figura 6. Aplastamiento de las territorialidades Wayuu y Afrodescendientes en el marco de los proyectos extractivos en La Guajira

Nota: Cinep/PPP, 2023.

se administra el derecho a la vida y la muerte, tal como lo advirtió Mbembe (2006) hace varios años atrás cuando planteaba que «la expresión última de la soberanía reside ampliamente en el poder y la capacidad de decir quién puede vivir y quién debe morir» (p. 19). Así, según su análisis, existen dimensiones concretas del poder que el Estado aplica para definir la vida o la muerte de la sociedad. Estos atributos se relacionan con argumentos políticos y económicos que definen políticas, ideologías y distribuciones territoriales en función de acciones planificadas sobre la vida y la muerte.

Las transformaciones territoriales que ha vivido y que se proyectan para La Guajira, en el marco de la implementación de un modelo extractivista en beneficio de las empresas transnacionales, han resquebrajado las garantías de protección de los derechos territoriales de las comunidades indígenas y Afrodescendientes. Estas diversas transformaciones caracterizadas por despojo territorial e impactos a perpetuidad causan en las comunidades expulsión

y desplazamientos, y plantean un escenario de incertidumbre permanente en su ejercicio del derecho a la vida en su integralidad.

Mientras estos procesos de producción de territorios —en manos de la empresa transnacional autorizada por la nueva función de los Estados— ocurren en tiempos de neoliberalismo, de manera simultánea se están generando procesos de resistencia de los movimientos populares por la lucha por el territorio como defensa a la vida digna y autónoma.

De ahí que el desarrollo de la vida de la comunidad ha implicado un largo proceso de lucha contra las políticas económicas que buscan su exterminio en beneficio de las empresas transnacionales. Por tal razón, se articula íntimamente la defensa del territorio con la lucha por la autonomía como una relación dialéctica inseparable en los procesos de organización política de los pueblos étnicos.

Ángel Libardo Herreño (2004) señala que la evolución política del concepto de *territorio ancestral* indica que este proceso redefine las conceptualizaciones sobre el territorio trascendido de la simple denominación de la lucha por la tierra —considerada como un espacio destinado a la producción agrícola— y la construcción de vivienda. Él encuentra que el concepto de *territorio* incluye un reconocimiento al conjunto de significados culturales, sociales y políticos que representan para los pueblos indígenas y las comunidades Afrodescendientes; un espacio de constitución de la experiencia histórica, la formación de subjetividades y los significados de la vida.

En ese sentido, Herreño (2004) encuentra que:

La construcción del territorio en las comunidades étnicas colombianas ha significado al mismo, tiempo un proceso de afirmación política frente a la institucionalidad y un proceso de diferenciación frente a otros grupos sociales, que empiezan con la delimitación de un dominio territorial en el cual pueden ejercer soberanía, poder y autonomía [...] El régimen de autonomía responde a la necesidad de buscar formas de integración política del Estado nacional que estén basadas en la coordinación y no en la subordinación de las colectividades parciales. Por consiguiente, en tanto colectividad política, una comunidad o región autónoma se constituye como parte integrante del Estado nacional correspondiente. (p. 63)

En ese orden de ideas, las transformaciones radicales se sitúan en las estrategias de permanencia en el territorio que, en el caso particular que compete a la investigación realizada, se sitúa en la lucha

por los derechos territoriales en dos sentidos: (a) el derecho al acceso a la información y la consulta previa, libre e informada de las comunidades de Cañaverales y (b) la lucha por el reconocimiento territorial de la comunidad Afrowayuu de El Rocío en un contexto de múltiples ocupaciones de frontera.

El debate en La Guajira: ¿transiciones o transformaciones radicales?

Tal como se ha señalado, en un contexto territorial altamente definido por el Estado colombiano para la extracción minero-energética, situarse en la lucha por la garantía de los derechos territoriales se constituye en una experiencia de transformación radical. Ello entendiendo que la apuesta de las comunidades Wayuu y Afrodescendientes reside en la capacidad de oponerse al modelo extractivo y en el diseño de estrategias organizativas para defender sus derechos y permanecer en el territorio siguiendo sus principios ontológicos y relaciones con la vida en sus territorios.

Para abordar la categoría de *transformación radical* nos apoyaremos en los planteamientos de Astrid Ulloa, quien acoge la categoría de *transformaciones radicales socioambientales*, propuesta por Stirling (2014), entendidas como “«transformaciones’ repetidamente rebeldes, de abajo hacia arriba en lugar de ‘transiciones’ estructuradas de arriba hacia abajo» (p. 1).

Ulloa distingue entre transiciones energéticas sociales y transiciones energéticas institucionalizadas. Las primeras, implican transformaciones profundas en el sistema económico, así como en el orden cultural y las relaciones sociales ambientales; por tanto, suponen transiciones para la vida. Por el contrario, las segundas responden a transiciones que pretenden ofrecer respuestas socio-ecológicas bajo modelos económicos rentables, que continúan con lógicas extractivas de apropiación, despojo y expulsión territorial; bajo este tipo de transiciones institucionalizadas se mantienen relaciones neoliberales con la naturaleza mercantilizándola bajo modelos de desarrollo sostenible. Se actúa, entonces, desde una lógica de complementariedad «de procesos extractivos no renovables con renovables, la compensación de los efectos, la competitividad, la oportunidad, la reducción de costos y las nuevas tecnologías,

bajo modelos económicos rentables, ligados a procesos regulatorios y de infraestructura» (Ulloa, 2021, p. 19).

En este contexto, Ulloa acude a la categoría de transformaciones radicales socioambientales que, en contextos de procesos de descarbonización y de extractivismos verdes y azules, buscan un cambio radical de las relaciones estructurales capitalistas en torno al control, acceso, y apropiación territorial y ambiental como «recursos» para posicionar otras formas de vida posibles y una «justicia ambiental relacional» (Ulloa, 2017; Stirling, 2014; Temper *et al.*, 2018, citados en Ulloa, 2021).

Encontramos útil esta categoría en tanto que, en palabras de la autora, implicaría que se retomen los modos de vida los pueblos indígenas y Afrodescendientes —ella lo plantea específicamente en clave del pueblo Wayuu—, y se reposicionen las relaciones humanos-no humanos bajo otras ontologías y propuestas basadas en prácticas y conocimientos locales, que permitan la defensa y continuidad de la vida (Ulloa, 2021).

Justo en este sentido, Ulloa (2021) entiende lo que llama transformaciones energéticas sociales en los términos de Stirling como transformaciones radicales que plantean una reconfiguración del capitalismo desde propuestas locales autónomas. Esto es particularmente importante para este proyecto de investigación en el cual rastreamos iniciativas de transición pensadas desde los pueblos y las comunidades. Es así como el concepto de transformaciones radicales socioambientales, en contexto de los procesos de descarbonización y de los extractivismos verdes, busca un cambio radical de las relaciones capitalistas para posicionar otras formas de vida posibles. Transformaciones radicales socioambientales parten de las propuestas de movimientos sociales indígenas, Afrodescendientes, campesinos, feministas, ambientalistas. La transformación así entendida supone «cambios sistémicos en valores y creencias profundamente arraigados, en patrones de comportamiento social, y en regímenes de gestión y gobernanza multinivel» (Westley *et al.*, 2011, p. 762; ver también Olsson *et al.*, 2014, citados en Ulloa 2021).

En este sentido, comprendemos que existen dos elementos relacionados con estas acciones: (a) la autodeterminación de los pueblos Wayuu y Afrodescendientes en una tensión permanente para ejercer su autogobierno e implementar su derecho propio frente a la implementación de políticas extractivas desde el Estado Colombiano y (b) situar el territorio como un derecho fundamental para la vida de los pueblos; sin territorio, dejan de existir como sujetos de especial protección constitucional.

El autogobierno se entiende como un derecho colectivo que reconoce la autonomía de pueblos y comunidades para ordenar, usar, administrar e impartir justicia en el territorio bajo principios propios. Esto supone autonomía para decidir sobre las planificaciones y proyectos que se efectúan en sus territorios colectivos, en tanto tienen implicaciones en las dinámicas de vida y pervivencia como sujetos colectivos.

Algunos pueblos y comunidades indígenas prefieren hablar de derecho propio, definiéndolo como:

Una práctica de vida de las comunidades originarias, y su aplicación busca fortalecer las formas tradicionales de ejercer justicia. Nuestro anhelo es el funcionamiento real de la justicia con base en la ley de origen, las raíces de la tradición y la cosmovisión del pueblo indígena Awá, así como el fortalecimiento del Plan de Vida en busca del ejercicio pleno de nuestra autonomía, organizar las comunidades, capacitar y concienciar, a través de encuentros de intercambio con los mayores, mingas de pensamiento, asambleas, talleres de cosmovisión con cada una de las comunidades, para la recuperación cultural y la defensa del territorio. (Escuela de Derecho Propia Awá, s.f.)

Abadio Green (1998) ha advertido que «junto a un reconocimiento formal de los derechos, viene el retroceso real de nuestra autonomía y la negación a que ejerzamos el derecho a decidir qué pasa en nuestros territorios» (p. 2). En sus palabras:

Nuestras leyes de origen, nuestro derecho mayor, van más allá del lucro y la muerte ¿para qué la jurisdicción interna? ¿Una jurisdicción para decidir sobre el robo de gallinas, pero que no puede decidir sobre una carretera o un canal que nos parte el cuerpo y nos llena de enfermedades como la prostitución y la miseria? ¿Una jurisdicción para controlar a los indígenas que pescan con barbazco o tumban árboles, pero que no puede hacer nada cuando Urrá impide que nazcan peces, o cuando Madarién arrasa un bosque? Nos ven por pedacitos y escogen sólo una parte, la que les interesa, como poblaciones con problemas, pero sin el derecho a la autorrepresentación; como base social para las acciones políticas, pero sin derecho a control territorial; como posibles interlocutores de las políticas regionales, pero sin participación en la definición de directrices globales; o mercaderes de respeto a nuestras tradiciones culturales, pero sin derecho a tener intereses económicos. Lo que queremos

decir es que no basta reconocer al otro en aquella dimensión que nos interesa o parece correcto o urgente o parecido, en tal caso, nos estaríamos viendo y proyectando a nosotros mismos en el otro, pero no viendo el otro como alguien diferente. (Green, 1998, p. 2)

Lo que hay es un enfrentamiento de visiones del mundo, un conflicto entre mundos sociales en el cual lo que está en juego es, también, la realidad del mundo triunfador. Lo que está precisamente en juego es cuál es la realidad, cuál es la fantasía: la realidad es lo que como sociedad así llamamos; fantasía es lo que no logra crear ese consenso. Cuando se valora la reforma legal más allá de lo que como sociedad llamamos *la realidad*, el fetiche legal es, entonces, una fantasía. En este sentido, lo que quiere decir que el fetichismo legal sea una fantasía es que aspira a definir, incluso, a producir, la realidad social o, por lo menos, una realidad alternativa. Y parte de producirla se va en nombrarla. Parte de este efecto es el de aumentar el estatus de un grupo excluido a través de la resignificación de las palabras, y de utilizar otras nuevas. Redefinir la realidad está en el centro de un esfuerzo político que es también una lucha por producir otra realidad social, es una fantasía, es una descripción de la realidad que milita por otra forma de ver las cosas (Lemaitre, 2009).

Al respecto, es importante reflexionar sobre las realidades sociales que pugnan por producir los pueblos y comunidades indígenas, campesinas y Afrodescendientes, en los respectivos países frente al desarrollo, las transiciones y la vida misma. Es decir, el autogobierno y el derecho propio permiten situar al sujeto jurídico reconocido en virtud de su posición de identidad cultural diferenciada que produce enunciaciones étnicas en las comunidades, es decir, identidades étnicas politizadas como vía de acceso a derechos colectivos (autogobierno y territorio).

El territorio como derecho tiene un estatus mayor a la concepción del derecho a la tierra, que, como concepto, se refería más a un espacio geográfico delimitado, «susceptible de propiedad privada o colectiva y al que se le asignan múltiples usos, la mayoría de explotación económica» (Herreño, 2004, p. 5). Arboleda señala que en el contexto determinado por el nuevo ambiente multicultural y sociopolítico de la década de los ochenta y los noventa, la categoría de tierra resultaba insuficiente para abarcar el entramado simbólico y cultural de las comunidades étnicas y sus propias nociones de apropiación material y simbólica de los espacios. Estas categorías fueron reemplazadas por los conceptos de «comunidad

étnica y territorio» (Escobar, 2008, citado en Arboleda, 2015, p. 164) como anota Escobar (2008), se configura una nueva conceptualización de territorio definiéndolo como fundamental para la supervivencia física y cultural de las comunidades.

La categoría *territorio* también cobra fuerza con el impulso que le otorga el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual refuerza el vínculo especial entre pueblos indígenas y tribales con el territorio, así como los aspectos colectivos de esa relación. Para el caso específico de Colombia, esto es reafirmado en la Constitución Política de 1991 y en la Sentencia T-188/93, que establece que la propiedad colectiva de las comunidades sobre sus territorios recae en los valores culturales y espirituales, los cuales van más allá de una interpretación del territorio como un espacio donde solo se encuentra el material básico para la subsistencia y otorga un valor de subsistencia y pervivencia a las cosmogonías indígenas (Onic, 2008, citada en Arboleda, p. 165).

Entonces, hay un vínculo entre identidades y construcción social del territorio. Al respecto, anota Arboleda (2015) que las formas y prácticas de relación, apropiación, significados y transformación de la naturaleza determinan las relaciones sociales y la construcción de identidades específicas dentro de un territorio, es decir, unas lógicas territoriales. La construcción social de un territorio está íntimamente ligada con la identidad de quienes habitan ese espacio, específicamente para las comunidades étnicas; un factor subjetivo que es difícil de definir mediante conceptos occidentales o en los términos que el Estado moderno determina como ciertos y legítimos.

Desde este entendido, el territorio es para los pueblos étnicos condición *sine qua non* para su vida y pervivencia, así como para el ejercicio de los otros derechos. Martha Cecilia García Velandia entiende el territorio como el lugar donde se tejen sociabilidades, identidades, modos de vida, formas de ser y de relacionarse con el entorno social y natural. Es el lugar habitado por historias y representaciones simbólicas compartidas, lugar donde anidan las redes conflictuales de vieja data, hoy asediadas por otros conflictos derivados de la expansión creciente del capital por actividades extractivas que no tienen en cuenta el territorio, sino en cuanto reservorio de recursos extraíbles (García, 2015).

En ese sentido, Arboleda enfatiza en que dentro del proceso de construcción territorial hay expresiones y actores, entre quienes hay relaciones de poder y que determinan las formas como se configuran los territorios. Aquí intervienen comunidades, Estado,

terratenientes, colonos, hacendados, empresas. De esta manera, y más en el contexto de nuestro trabajo, no podría abordarse el territorio por fuera de la categoría de *conflictos territoriales*. Así, como señala Arboleda (2017), en el marco de estas relaciones de poder hay pugnas por la soberanía del territorio; entonces, dirá ella, no hay un solo territorio realmente. En tanto que el territorio es una creación social, existen varios tipos de territorios, todos considerados como una totalidad por el hecho de tener integradas todas sus dimensiones (política, social, económica, cultural y ambiental) que, a su vez, están en constante conflicto como lo señala Mançano (citado en Arboleda, 2017). De modo que, reconocer los territorios, en plural, es reconocer este escenario de conflictividades.

Derecho a la información y a la participación como estrategias de territorialización.

Disputas ecoterritoriales en la comunidad afrodescendiente de Cañaverales, La Guajira

En el municipio de San Juan del Cesar existen intereses de una empresa de capital turco registrada en Colombia como Best Coal Company (BCC) que, en 2018, reactivó un proyecto minero de gran envergadura con la proyección de tener una nueva mina a cielo abierto de carbón ubicada a menos de 800 metros de la comunidad rural y Afrodescendiente de Cañaverales. Esta mina se proyecta dentro del título GDI-081 que tiene contrato hasta el 2037 y comprende un área de 4864 hectáreas¹⁰, de donde se pretenden extraer alrededor de 12 millones de toneladas de carbón en un periodo de 10 años.

En 2011 el proyecto estaba liderado por una empresa de capital brasileño (MPX-EBX) que obtuvo licencia ambiental, pero nunca inició la fase de explotación y su permiso expiró. En 2018, la compañía BCC de capital turco adquirió y reactivó el proyecto minero lo que le obligó a solicitar nuevamente la licencia ambiental y actualizar el Plan de Trabajo y Obra minero ante las autoridades ambientales y mineras competentes. Sin estos permisos no les es posible iniciar la etapa de construcción, montaje y, mucho menos, la explotación.

Con el paso del tiempo y ante la insistencia de este proyecto minero, la comunidad de Cañaverales se organizó como Consejo

10 En la fase exploratoria realizada desde el 2008 se determinó que en el área de este título existían 118 millones de toneladas de carbón térmico. Este título minero con código de expediente GDI-081 se encuentra ubicado en jurisdicción de San Juan del Cesar, Fonseca y Distracción donde se proyecta tanto la «mina a cielo abierto Cañaverales» y probablemente, la «mina subterránea San Juan». Ver en la Figura 2, la señalización de «Boca Mina», la cual puede referirse al punto de entrada a la mina de socavón.

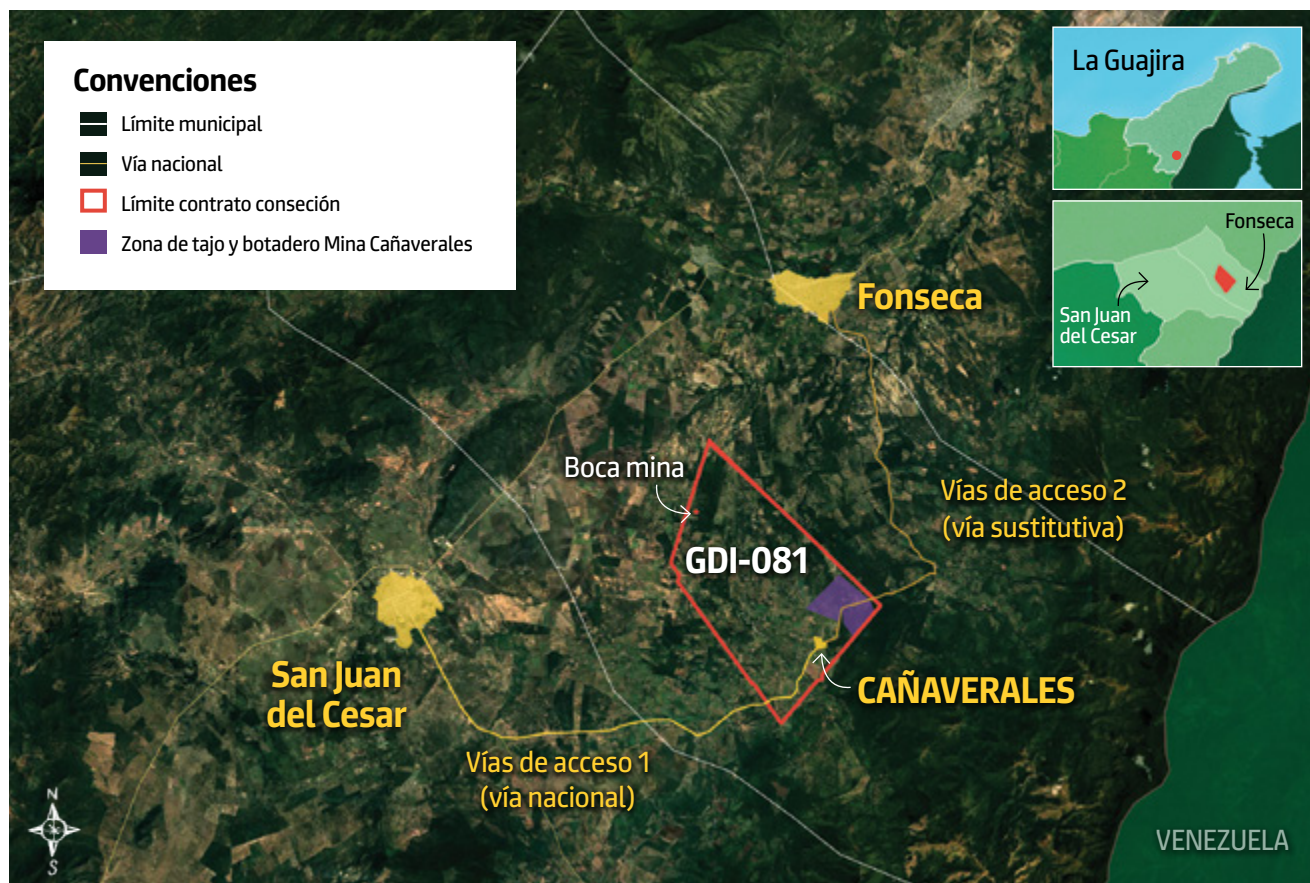


Figura 7. Localización título GDI-081 y área minera contigua al corregimiento de Cañaverales

Nota: adaptado del Programa de Trabajo y Obra, BCC, 2022.

Comunitario Ancestral Los Negros de Cañaverales y tuteló ante la justicia su derecho a la consulta previa del proyecto de BCC (acción que no usaron con la empresa brasileña). Lo anterior implica que a la comunidad de Cañaverales se le debe consultar el Estudio de Impacto Ambiental, que es requerido por BCC, para obtener la licencia ambiental, incluyendo en este, medidas de manejo y compensación socioambiental diseñadas de manera participativa y adecuadas a las necesidades de la comunidad. Hasta marzo de 2023 ni la consulta previa se había desarrollado ni la empresa BCC había obtenido la licencia ambiental.

Vale añadir que la empresa BCC tiene cinco títulos mineros en seis municipios de La Guajira, que corresponden a 23 465 hectáreas y sobre los cuales se ha diseñado un «Proyecto minero integrado» con tres minas de carbón, una vía férrea y un puerto de embarque (se prevé operación hasta 2053). Esta iniciativa no solo se centra en la mina a cielo abierto Cañaverales, sino que insiste en mostrar la magnitud e integralidad del proyecto de BCC como una continuidad temporal y expansión espacial de la minería de carbón que ha

operado hace más de 40 años en La Guajira. Por lo tanto, no disocia de las transformaciones territoriales, daños a largo plazo y a perpetuidad que ya han sido ocasionados por la empresa Cerrejón, así como los cuestionamientos y las resistencias emergentes a este modelo extractivo de ordenación y producción del espacio.

Por consiguiente, esta investigación se centra entre 2018 y 2022, período en el que se reactiva el proyecto minero por parte de la compañía BCC¹¹ y, con ello, una serie de disputas por la definición socioespacial del territorio cañaveralero, que se ha caracterizado históricamente por ser de vocación agropecuaria y por contar con fuentes de agua permanentes en un departamento de alto estrés hídrico y déficit de producción de alimentos.

La proyección de una nueva mina de carbón, en tiempos globales de descarbonización y en una región que ha experimentado por décadas los efectos de esta actividad extractiva, genera tensiones a diferentes escalas, pero, sobre todo, a nivel local genera disputas sobre lo que será el futuro del territorio que es reconocido por su vocación agropecuaria.

Así pues, este documento plantea dar cuenta de cómo la comunidad de Cañaverales se ha venido transformando tras las proyecciones mineras, pues, en su disputa, ha buscado el reconocimiento de lo étnico y lo campesino, resignificado los lugares productivos y sagrados, y resalta sus experiencias vividas y los riesgos que puede producir la minería. Por ello, la producción de documentos que «diagnostican la realidad» —y que a su vez direccionan lo que será el futuro— ha sido y será parte central de las estrategias para la búsqueda de su permanencia en el territorio, recreándolo.

En ese sentido, consideramos cómo la disputa entre concepciones espaciales divergentes produce simultáneamente nuevas territorialidades aun sin sacar carbón. Así, en el marco de la exigencia por la consulta previa del Consejo Comunitario Los Negros de Cañaverales, se identificó cómo las identidades, los procesos de participación y el acceso, circulación y creación de documentos son vitales en la producción del espacio y se convierten en una iniciativa de permanencia en el territorio.

Haciendo una aproximación a lo que se desarrollará más adelante y siguiendo a Martínez-Alier (2006), tras la proyección minera

¹¹ Aunque la investigación hace énfasis en el período de reactivación del proyecto minero por parte de BCC, también pretende incluir en el análisis otros hechos y elementos anteriores que relacionan a la empresa brasileña MPX o EBX.

en la comunidad de Cañaverales emergieron nuevos lenguajes de valoración. Así, por ejemplo, el manantial que tienen se afianza como espacio de cuidado a través de guardianes comunitarios, pero también lo abriga una política ambiental que lo delimita como zona de reserva forestal protectora¹². De este modo se convierte en el símbolo de resistencia y oposición a la minería de carbón. Entonces, hubo reconfiguraciones no solo sobre el espacio concebido para la actividad minera, sino que también se acentuaron luchas ontológicas (Escobar, 2018) sobre el territorio, sus prácticas y vivencias, aun sin extraer carbón.

Cañaverales en riesgo por la minería. Una disputa territorial

En 2008 se anunció la determinación de que la tercera persona más rica de Brasil y el número 142 a nivel mundial (Eike Batista) adelantaría un proyecto minero de carbón a gran escala en el sur de La Guajira a través de su empresa MPX (El Tiempo, 2009). En 2011 confirmaron con estudios técnicos el potencial y la factibilidad del proyecto minero en jurisdicción de Fonseca y San Juan del Cesar, consiguiendo ese mismo año la respectiva licencia ambiental para la mina Cañaverales.

El poder empresarial y el aval del Estado sobre este proyecto se valoraban localmente como imparables a pesar de que no hubo mayor participación por parte de la comunidad cañaveraleña y que, a su vez, descubrían que no tenían capacidad para decidir sobre el futuro de su territorio. La dispersa oposición se acrecentó a medida que reflexionaban sobre los impactos en la salud y en el ambiente que la minería de Cerrejón ya había ocasionado en otras comunidades cerca de su territorio. Así, emergieron muchos cuestionamientos, críticas y temores de lo que podría pasar con su territorio,

¹² Acuerdo 014 del 17 de mayo de 2012 del consejo directivo de Corpoguajira, por medio del cual se declara la Reserva Forestal Protectora Regional Manantial de Cañaverales en el departamento de La Guajira. Esta zona de reserva forestal protectora con uso sostenible de los recursos naturales se delimitó con un área de 100180 hectáreas, aunque en el acto administrativo se definieron 97570 hectáreas.

Figura 8. Foto de casa pintada en Cañaverales:

No a la explotación mina de MPX

Nota: Captura del audiovisual Manantial de Cañaverales. Producido por la organización indígena Wiwa OWYBT, 2013. Disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=CWYeYsNo5XVI&t=167s>.



especialmente con su manantial y su histórica vocación agropecuaria (Noticias Uno, 2 de octubre de 2011).

Así, entre 2011 y 2018, tiempo durante el cual se suspendió el proyecto minero, varias comunidades —de lo que se determinó como «área de influencia»— se organizaron y demandaron su reconocimiento como consejos comunitarios Afrodescendientes¹³ y, actualmente, tras la adquisición del proyecto minero por parte de BCC, estas se encuentran en un proceso de exigibilidad al derecho a la consulta, previa, libre e informada que con la empresa anterior no pudieron exigir¹⁴. La consulta es un “trámite” obligatorio que la empresa BCC debe surtir para solicitar nuevamente la licencia ambiental e iniciar la explotación y exportación de carbón, lo que les obliga a conversar con la comunidad de Cañaverales a través de su consejo comunitario afro.

¹³ En 2014 la Alcaldía de San Juan del Cesar, a través de la resolución 0532, reconoció al Consejo Comunitario Los Negros de Cañaverales. En 2019, el Tribunal de La Guajira tuteló el derecho a la consulta previa tras el reconocimiento por parte del Ministerio del Interior al constatar la presencia de comunidades Afrodescendientes en el área de influencia del proyecto mina de Cañaverales. Es importante señalar que en el marco de solicitud de permisos del proyecto minero de MPX, en 2010, el Ministerio del Interior no reconoció la presencia de comunidades étnicas en la zona del proyecto, por ello, no adelantaron la consulta previa.

¹⁴ Es importante aclarar que ni la fase de exploración ni la concesión de títulos mineros obliga a las empresas y al Estado a realizar consulta previa. Esta se requiere únicamente para la obtención de la licencia ambiental antes de la explotación.

Figura 9. Hitos del proyecto minero Cañaverales

Nota: elaboración de Federico Giraldo, 2021.

Tal mecanismo de participación es reconocido por el Consejo Comunitario Los Negros de Cañaverales como un instrumento importante para informarse del proyecto minero y —pese a que reconocen sus limitaciones, entre ellas, la imposibilidad de vetar el proyecto—, lo consideran como una herramienta que les legitima sus demandas y exigencias en la disputa del futuro del territorio.

2008

Concesión MPX

MPX filial del grupo brasileño EBX logra concesión por 30 años para explorar el potencial carbonífero de 13 mil ha en Cesar y 68 mil ha en La Guajira.

2009

Proyecto de interés nacional

Tras estudios técnicos, anuncian la existencia de una probable reserva de carbón con 110 millones de toneladas entre Fonseca, Distracción y San Juan del Cesar (La Guajira).

2011

Licencia ambiental CCX

MPX obtiene a través del ANLA la licencia ambiental de la mina a cielo abierto en Cañaverales. Resolución 1047. MPX cambia razón social a CCX.

2013

Corrupción Brasil *Lava Jato*

EBX entra en bancarrota tras escándalos de corrupción, obligándolo a vender al grupo empresario turco Yildirim Holding.

2014-
2016

Tribunal de arbitramento

El proyecto se suspende hasta septiembre de 2016, mientras se resolvía en un Tribunal de Arbitramento.

2017

Pérdida de licencia ambiental

ANL declara pérdida de vigencia del permiso ambiental. Cambia de razón social de YCCX a Best Coal Company (BBC).

2018

Rediseño minero y actualización estudios

Reducción del proyecto minero Cañaverales y cambios en el plan de Trabajo y Obra. Actualización de estudios ambientales e incios de socializaciones con las comunidades para solicitar nuevamente la licencia ambiental.

2020-
2021

Consulta previa

No han solicitado la licencia ambiental, dado que falta la realización de procesos de consulta previa retrasados por el COVID.

Disputas territoriales

El geógrafo brasileño Bernardo Mançano (2014) afirma que la transformación del espacio en territorio se da por medio del conflicto; es el enfrentamiento de fuerzas políticas para intentar crear, conquistar y controlar territorios, lo cual puede generar desterritorialización y reterritorialización. Por su parte, Rogério Haesbert (2013), siguiendo a Massey, señala que al interior del espacio hay multiplicidad de territorios, multiterritorialidades. Agrega que el fin de la territorialidad no existe, más bien es un movimiento permanente, un devenir que, a su vez, es una creación y una destrucción, orden y desorden, territorialización y desterritorialización. Lo que significa desterritorialización para unos, en realidad implica reterritorialización para otros, o sea, una des-territorialización (con guion) porque es lo uno y lo otro (Haesbert, 2013).

En la cabecera municipal de San Juan del Cesar¹⁵ la noticia del *boom* minero y el anuncio de que la multinacional brasileña MPX explotaría uno de los depósitos de carbón más grandes del mundo alentaron a los capitales locales a invertir en la construcción de hoteles y restaurantes de lujo, clínicas privadas, ferreterías y otras edificaciones y negocios, lo que ocasionó el aumento de los costos de la vivienda, la mano de obra y los materiales en un pueblo tradicionalmente agropecuario. Todo esto aun sin sacar un gramo de carbón (Bermúdez, 9 de marzo de 2013). Asimismo, la proyección del municipio como un enclave minero desincentivó la producción agropecuaria y la oferta educativa en asuntos agrícolas y rurales para darle paso a procesos formativos para personas que serían mano de obra de las actividades mineras (PNUD, 2015). El tiempo pasó sin que la actividad extractiva iniciara, pero el espacio habría quedado a la espera de una supuesta disponibilidad para que en algún momento se ejecute la minería, pues las reservas de carbón ya habían sido «descubiertas» y concesionadas.

Estas proyecciones son la evidencia de cómo una mera *representación del espacio* desde los planificadores, técnicos o burócratas y desde intereses globales-nacionales puede generar impactos en las prácticas cotidianas de poblaciones locales, pues el espacio deja de ser *vivido* de la misma manera. Quienes habitan en San Juan del

¹⁵ San Juan del Cesar queda a menos de 18 km del corregimiento de Cañaverales (zona rural), donde se proyecta el tajo minero.



Figura 10. Mapa de área de influencia del título GDI-081 y probables impactos

Nota: elaborado por Cinep/PPP a partir de BCC (2022), talleres de cartografía comunitaria (2022) y SIMCO (2022).

Cesar no solo interpretaron una posible transformación de su territorio vinculada a la minería, sino que también se adecuaron a la reproducción del espacio concebido por las compañías extranjeras.

En el caso de la comunidad de Cañaverales, sus habitantes no recibieron de la misma manera la proyección minera en su territorio como sucedió en la cabecera municipal de San Juan del Cesar. En parte porque en Cañaverales, al estar a menos de 800 metros de la operación minera, las cargas de la transformación física y los impactos en la salud, la economía y las relaciones sociales, entre otras, serían asumidas en mayor medida por sus pobladores. Vale decir que, aunque hay diversas perspectivas que manifiestan su preocupación y rechazo a este proyecto por la vulneración de derechos que traería consigo¹⁶, también hay quienes ven una oportuni-

¹⁶ Al respecto, ver el comunicado a la opinión pública *Decimos NO a otra explotación de carbón a cielo abierto en La Guajira*. Disponible en <https://censat.org/es/noticias/canave- rales-dice-no-a-otra-explotacion-de-carbon-a-cielo-abierto-en-la-guajira>

dad de empleo y mayores ingresos, así como quienes tienen posturas indiferentes o de desconocimiento del proceso.

Justamente, ante el advenimiento de estas afectaciones ambientales en Cañaverales emergieron acciones de visibilización, movilizaciones, protestas, procesos jurídicos, entre otros *lenguajes de valoración* (Martínez-Alier, 2006) para presentar reclamos, obtener reconocimiento de sus identidades y derechos e influir en la toma de decisiones sobre su territorio. De esta forma, el área concesionada para la minería, que fue definido por el Estado como un área estratégica minera, considerada al parecer «sin gente» o «vaciable», empieza a reclamar reconocimiento —como sujetos jurídicos a través del consejo comunitario Afrodescendiente— y legitimidad en sus demandas relacionadas con el cuidado, control y relacionamiento con ese espacio que se pretende para la explotación de carbón aun cuando ha tenido históricamente vocación agropecuaria.

Estas visiones siempre cambiantes, heterogéneas y en disputa sobre el porvenir del territorio recogen expectativas que con el paso del tiempo generan cuestionamientos sobre el sentido de las identidades, los lugares, modos de vida y los bienes comunes y ambientales del territorio. Es decir, las prácticas espaciales edificadas históricamente cobran nuevos sentidos con la proyección minera.

Diputas por el reconocimiento y legitimidad de reclamos en defensa del territorio: Acceso, producción y circulación de la información en la territorialización

En el año 2010, la multinacional brasileña MPX anunció su proyecto de minería de carbón en Cañaverales tras una serie de actividades de exploración y estudios técnicos. Muchas personas de la comunidad estaban conformes y esperanzadas con la llegada del «desarrollo» al territorio, que estuvo mediada por una «fuerte inversión social» de la empresa en la comunidad a través de dotación escolar y de salud, préstamos para proyectos productivos, capacitaciones, apoyos culturales y educativos, contratación de personas del pueblo en las acciones de alistamiento del proyecto minero; entre otras promesas que, al iniciar la operación minera daría pie a la adecuación de las calles y vías de acceso al centro poblado,

mejoramiento de la infraestructura escolar y del centro de salud y capacitación técnica de los jóvenes que tendrían oportunidad de trabajar en la mina.

Ante el incremento de acciones de alistamiento de la empresa minera en Cañaverale se fue generando un ambiente favorable para la implementación de la actividad extractiva, aunque también hubo voces de rechazo dentro de la comunidad por la falta de información del proyecto minero, la no concertación y la poca comunicación de las actividades adelantadas. Tal conflicto escaló en 2011 con la obtención de los documentos y respectivos permisos mineros y ambientales que avalaban a MPX para iniciar con la explotación.

La licencia ambiental 1074 de junio de 2011 del Ministerio de Ambiente trajo consigo documentos con información más detallada del proyecto minero que parte de la población apropió y desentrañó a través de sus propias perspectivas. No obstante, las preocupaciones no se hicieron esperar y fueron dadas a conocer en la televisión nacional, a través de afirmaciones como:

No se identifica usuarios directos del agua en el área de afectación del proyecto [...] en la zona la gente se abastece principalmente de pozos profundos y aljibes que es todo lo contrario, como ustedes pueden mirar ese hermoso manantial que Dios nos ha dado, eso no es un pozo profundo. (Noticias Uno, 2 de octubre de 2011)

Coincidiendo con el trabajo etnográfico de auditorías campesinas realizado por Gregg Hetherington en Paraguay, los documentos son artefactos materiales que producen realidades y, en este caso producen, además, espacialidades:

Para los campesinos, los documentos no almacenan la información tanto como la posibilitan, en el sentido de crear condiciones para la interpretación [...] La información, en otras palabras, es la cualidad de un documento, siempre vinculada al futuro del mismo, en forma de posibilidad. (Hetherington, 2014, p. 166)

La *auditoría campesina* (Hetherington, 2014) en Cañaverale se activó justo cuando se materializaba la proyección minera en el territorio. Así, por ejemplo, «descubrir» con precisión en el documento la distancia entre el tajo y el centro poblado, y darlo a conocer con cierto énfasis, impulsó un cambio en la percepción sobre el proyecto minero dentro de la comunidad; este dejó de ser visto como una

transformación con costos, pero beneficioso, a ser entendido como un cambio que acarrearía graves impactos.

Bueno la gente al principio estaba como de acuerdo, todo el mundo, porque ellos [la empresa MPX] decían que la distancia era de dos kilómetros y más, y la gente, pues, tenía esa idea de que, si está lejos, no nos afecta; pero a medida que iba pasando el tiempo nos dimos cuenta que no era así. Que después ya no era dos kilómetros y más, sino un kilómetro y más, y finalmente a 780 metros. Ahí fue donde la gente comenzó a revolverse y a decir que eso estaba muy cerca. Ellos consiguieron una licencia ambiental amañada, tenía muchas inconsistencias. (Miguel Quintero, entrevista, marzo de 2021)

En ese período la comunidad empezó a realizar denuncias, organizarse y a movilizarse en rechazo del proyecto minero que les había engañado y sobre el cual no tenían capacidad de injerir. Miguel Quintero, líder de la comunidad, reconoce que las «Juntas de Acción Comunal no eran los actores principales para frenar o para contrvertirle a ellos [MPX]» (2021), entonces tuvieron que acudir a otras acciones y formas de organización y representatividad política:

[...] a raíz de que nos dimos cuenta de que estaban echando mentiras y que todo era falso, nosotros decidimos hacer una protesta pacífica por siete meses en las entradas de la comunidad donde los carros no podían entrar [...] nosotros nos oponíamos. Es más, hubo un momento donde visitábamos a las otras comunidades, íbamos a

Figura 11. Líder cañaveralero leyendo y denunciando la licencia de MPX

Nota: captura de video de Noticias Uno, 2 de octubre de 2011.



pie con perifoneo. Nadie nos apoyaba en su momento, nos decían que estábamos locos, que fuéramos a trabajar que ese era el progreso. De todas maneras, nosotros seguimos para adelante y duramos siete meses en esa actividad. (Miguel Quintero, entrevista, marzo de 2021)

En ese entonces, recuerda Miguel, hubo una división entre los que decían NO a la minería y otros pocos que decían sí. Los primeros conformaron un Comité de Seguimiento y Veeduría de la Actividad Minera en Cañaverales en el que participaban integrantes de la Junta de Acción Comunal (JAC) y liderazgos comunitarios con la que buscaban tener interlocución con la empresa MPX. Fue así como lograron algunas reuniones, acuerdos y canales de comunicación que resultaron insuficientes y no duraron, pues poco tiempo después el proyecto minero de MPX se suspendería.

En ese momento confirmaron que estar a 800 metros, tener JAC o veeduría no les posicionaba en un nivel de reconocimiento como actores con capacidad de decisión sobre el territorio y, por ende, sus denuncias no tendrían el eco y la legitimidad deseada ante el Estado y la empresa que, en un futuro no muy lejano, volverían a reactivar el proyecto. Entonces, teniendo en cuenta que el proyecto quedaría suspendido, aunque no cancelado, seguirían adelante con la propuesta, que surgió desde 2010, de constituirse como consejo comunitario Afrodescendiente para dar cuenta de que estaban en el territorio. Esta «fórmula» la habían identificado y, ratificado con la misma resolución de la licencia ambiental, la cual indicaba con énfasis que el proyecto tenía viabilidad porque según el Ministerio del Interior, el «Grupo de Consulta Previa certifica que NO SE REGISTRAN comunidades indígenas, ni consejos comunitarios de comunidades negras» en el título minero (Ministerio Ambiente, 2011, 1, mayúsculas dentro del texto original). En el papeleo del Estado se entendía que el espacio donde se proyectaba la mina estaba «vacío», entonces la salida era «llenarlo», afirmando que ahí sí había gente.

[...] el consejo comunitario también fue una necesidad en vista de que la minería o que la empresa MPX en su inicio no nos reconocía. Decían que no había consejo comunitario y nos vimos en la necesidad de conformar un consejo comunitario y que la empresa reconociera que sí existíamos. Y que cuando ya existíamos ellos tenían que consultar, porque cuando hay grupos étnicos en los territorios cualquier actividad que llegue, ya sea minera o de infraestructura o de

lo que sea, deben consultar a los grupos étnicos que se encuentran en la comunidad. (Miguel Quintero, entrevista, marzo de 2021)

De manera similar a los auditores campesinos paraguayos, los cañaveraleños han entendido (conscientes o no) la importancia de usar el método político de encontrar, crear y dar seguimiento a los documentos y controlar su interpretación cuando aparecen en distintos contextos (Hetherington, 2014).

Eduardo Gudynas entiende los conflictos en contextos extractivos como posicionamientos divergentes sobre la forma como se perciben las condiciones sociales y ambientales, los efectos que tienen las acciones humanas en la sociedad y el ambiente y cómo se les valora (2014). Estos conflictos socioambientales suelen manifestarse en acciones colectivas de visibilización, movilizaciones, protestas, procesos jurídicos, entre otros *lenguajes de valoración* (Martínez-Alier, 2010). Así los lenguajes de valoración sobre un conflicto son diversos y superan la perspectiva monetaria o económica que suele «calcular», medir o compensar las externalidades o daños de los conflictos ambientales con un análisis costo-beneficio para dar cabida a otros lenguajes de equivalencia que se sustentan en saberes propios o valores ecológicos y culturales vitales para la subsistencia.

De esta manera, se entiende que el conflicto no se resuelve únicamente con dinero, eso sería simplificarlo. Los asuntos en conflicto son diversos y pueden estar en torno a la noción de desarrollo o el mismo territorio, los posibles impactos ambientales y sociales, expectativas de beneficios económicos, el rol del «experto» y los saberes locales, así como formas de participación y reconocimientos de identidades colectivas, entre otras, que son estratégicas y legítimas para disputarse el presente y el futuro del territorio (Gudynas, 2014, p. 89).

Es así como en 2014 se establecieron legalmente como Consejo Comunitario Afrodescendiente Los Negros de Cañaverales¹⁷ con el propósito de trabajar por la protección, defensa y desarrollo de las familias Afrodescendientes y campesinas del corregimiento ante la amenaza de explotación minera. De este modo se constituirían

¹⁷ En 2020 el consejo comunitario estaba conformado por 969 personas y trabajaba en articulación con la Junta de Acción Comunal que tiene personería jurídica desde 1967. En 2021 se realizó la apertura de inscripción al libro de integrantes de la asamblea, así como elecciones de una nueva junta directiva del consejo Afrodescendiente.

como sujeto jurídico y multicultural con estatutos y junta directiva reconocida por la Alcaldía de San Juan del Cesar a través de otro documento: la Resolución 0532¹⁸. Valga decir que la figura de protección especial y sujeto de derechos como grupo étnico organizado obliga al Estado y a la empresa minera a iniciar un proceso de consulta previa, libre e informada cuando se toman medidas (legislativas y administrativas) o cuando se realicen proyectos, obras o actividades dentro de sus territorios, que afecten o puedan afectar sus derechos, buscando de esta manera proteger su integridad cultural, social y económica y garantizar el derecho a la participación.

En un primer momento la empresa BCC solicitó, al Ministerio del Interior y a las alcaldías locales, información sobre la presencia de comunidades indígenas, rom o negras, afrocolombianas, rai-zales o palenqueras. Con ello obtuvo nuevamente una respuesta según la cual no había presencia de comunidades étnicas en el área directa del proyecto minero. Como consecuencia, la decisión de desconocimiento obligó a los consejos comunitarios de la zona a tutelar este derecho fundamental¹⁹, el cual fue negado en primera instancia por el juez administrativo de Riohacha. No obstante, en enero de 2019 sería resuelto a favor en segunda instancia por el Tribunal Administrativo de La Guajira, por lo cual se ordenó al Ministerio del Interior realizar una visita de verificación de presencia de grupos étnicos en el área de influencia.

Por consiguiente, funcionarios del Ministerio del Interior estuvieron en conversaciones con el Consejo Comunitario Ancestral de la Comunidad Negra «Gustavo Castro» El Tablazo, Consejo Comunitario Ancestral de la Comunidad Los Negros de Cañaverales, el Consejo Comunitario Ancestral de la Comunidad Negra de Corralejas «Wilmer Tirado» y el Consejo Comunitario Nelvis Aragón de Conejo. Esta visita culminó con un informe oficial que determinó la presencia de estas cuatro comunidades Afrodescendientes, aclarando que no es el rol de autoridades administrativas

¹⁸ Actualizada con la Resolución 0710 de 2021, al momento de actualizarse la nueva junta directiva del consejo comunitario.

¹⁹ Aldemar Vanegas Pitre, Miguel Quintero Ramírez y Yulianis Claireth Marín Tirado, en calidad de Representantes Legales, respectivamente, del Consejo Comunitario Ancestral de la Comunidad Negra «Gustavo Castro» El Tablazo, Consejo Comunitario Ancestral de la Comunidad Los Negros de Cañaverales y el Consejo Comunitario Ancestral de la Comunidad Negra de Corralejas «Wilmer Tirado», tutelaron a la Dirección de Consulta Previa del Ministerio del Interior y a la empresa Best Coal Company S.A.S., por considerar que dichas entidades vulneraron el derecho fundamental a la consulta previa.

Figura 12. Línea del tiempo de luchas de reconocimiento como actor legítimo en Cañaverales

Nota: elaboración de Federico Giraldo, 2021.



o judiciales validar si una comunidad existe o determinar su «grado de etnicidad», siendo esto es un asunto autónomo de la comunidad. El informe, además, reconoció, en primera medida, que los consejos tienen una estructura organizativa con identidad colectiva que reivindica la defensa del territorio. Además, señaló que el proyecto minero Cañaverales probablemente producirá afectaciones directas que supondrían un eventual impacto en las estructuras sociales, culturales, económicas, territoriales, espirituales o ambientales vinculadas a las prácticas de los consejos comunitarios; por tanto, son sujetos de consulta previa (Ministerio del Interior, 2019).

Los Negros de Cañaverales se organizaron con el propósito de defender el territorio, con el propósito de frenar de pronto una multinacional, no para que lleve a cabo su actividad minera, sino con el propósito de que las comunidades hagan respetar su territorio. A las comunidades tienen que consultar cualquier actividad que llegue y se les respete sus usos y sus costumbres. Ese es el propósito de ser uno como consejo comunitario y pertenecer al consejo comunitario, es decir, yo soy negro es que yo me autorreconozca como tal, si yo me autorreconozco como afro es porque eso me está dando a mí el derecho a participar en cualquier actividad que se forme parte en el consejo comunitario. (Miguel Quintero, entrevista, marzo de 2021)

Ese mismo año otros cuatro consejos comunitarios de la zona²⁰ interpusieron otra acción de tutela para garantizar su derecho a la consulta previa con relación al proyecto minero de BCC, la cual fue resuelta a su favor por el Tribunal Superior del Distrito Judicial de Riohacha. Así, existían entonces más de once consejos comunitarios negros que demandaron la consulta previa al estar en el área de influencia del proyecto minero.

Paralelo al desarrollo de acciones de reclamación por escenarios de participación decisorios, la empresa BCC llevó a cabo actividades de relacionamiento con autoridades y pobladores locales a través de los denominados «programas de responsabilidad

20 Los Consejos Comunitarios Ancestrales de las Comunidades Negras «La Diáspora» del corregimiento El Tablazo; Consejo Comunitario «Rafael Zúñiga» de la Comunidad Negra de Los Pozos, Consejo Comunitario Ancestral de Comunidades Negras de Boca del Monte, Los Tunales, Pondorito, El Playón «Camino al Desarrollo» y Consejo Comunitario de «TIAMA» de la Comunidad Negra de Corraleja. En el año 2021, el Ministerio del Interior declara procedente incluir en el proceso consultivo al Consejo Comunitario Luis Enrique Martínez de Sitio Nuevo.

empresarial», centrados en capacitaciones, contratación de jóvenes, pasantías, impulso de pequeños proyectos productivos, socializaciones generales del proyecto, entre otras acciones enfocadas en buscar interacción con las comunidades en la denominada «área de influencia». Estas actividades desarrolladas por BCC han sido consideradas por los pobladores locales como eventuales y precarias en comparación a las actividades que en años anteriores había desarrollado MPX. Así lo cuenta un liderazgo:

MPX daba computadores, dieron unos televisores pa' la gente, eso lo hacían ellos, pero estos no [BCC], a estos solo les interesa entrar [...] MPX donaba algo en la escuela, en los colegios, en los hogares comunitarios, no en infraestructura, pero sí en materiales didácticos; daban regalos de aguinaldo buenos. Estos no [BCC]. Estos dan de mil pesos y no sirven. (Miguel Quintero, entrevista, marzo de 2021)

Las valoraciones que se hacen sobre estas iniciativas impulsadas por la empresa ratificaron que no existían escenarios de participación decisoria o eficaz sobre el proyecto minero, sino que las políticas de responsabilidad social corporativa²¹ eran usadas para legitimar la presencia de la empresa en el territorio y como estrategia para generar un entorno propicio con el fin de dar continuidad a las acciones de exploración²², obtener la «licencia social» y dar vía libre a la explotación. Además, para contribuir al posicionamiento de otras visiones en las cuales la gran minería es sinónimo de «cambio, inversión, progreso y desarrollo». A esto se suma el hecho de que el acceso a la información del proyecto ha sido una limitación constante para generar un diálogo transparente y decisorio.

21 Estas actividades desarrolladas por la empresa minera de manera previa a la etapa de explotación ya habían sido advertidas por la Autoridad Nacional de Licencias Ambientales (ANLA) que, según la misma, no tienen nada que ver con el «cumplimiento y desarrollo de los planes de gestión social del Plan de Manejo Ambiental del proyecto minero» (ANLA, Resolución 2017), sino que hacen parte de sus políticas de responsabilidad social corporativa.

22 La fase exploratoria se puede desarrollar mediante dos grandes procedimientos paralelos: (a) la etapa de levantamiento de información, intervención y delimitación del lugar a partir de estudios técnicos y obras para determinar las reservas del mineral, ubicación, características, métodos de explotación y; (b) la definición de actores y área de influencia, posibles impactos socioambientales y la planeación de medidas de prevención y mitigación que son exigidos para obtener la licencia de explotación. Estas actividades se plasman en dos documentos técnicos denominados Plan de Trabajo y Obra (PTO) y el Estudio de Impacto Ambiental (EIA) que son analizados por autoridades ambientales para avalar la implementación de los proyectos extractivos.

Figura 13. Fotos de la entrega de regalos de BCC a las comunidades

Nota: Twitter de BCC, 2021. Recuperado en octubre 2022 de <https://twitter.com/BestCoal/status/1343590388599316481>



De manera simultánea a las acciones jurídicas, peticiones de información y denuncias, la comunidad de Cañaverales impulsó actividades de protección, limpieza y cuidado del manantial, realizó murales educativos sobre la importancia de cuidar la naturaleza, foros sobre el proyecto minero, asambleas comunitarias, entre otros ejercicios de apropiación territorial en los que, de manera directa e indirecta, se debatía sobre las implicaciones que traería el proyecto minero.

Vale resaltar la conformación comunitaria de los Guardianes del manantial de Cañaverales, quienes han asumido la protección y vigilancia del «pulmón del mundo» —como es conocida la reserva forestal protectora en la que se encuentra el manantial— y de la flora y la fauna de un bosque seco tropical único en la zona. Debido a la afluencia masiva y descontrolada de turistas, la comunidad, en cabeza de los Guardianes, se ha visto en la obligación de restringir la visita de externos debido a la contaminación y degradación que han generado. Además, han adelantado acciones pedagógicas y comunicativas acerca de la importancia que representa para la región el cuidado de esta área protegida²³.

²³ Ver el producto audiovisual sobre los guardianes del manantial de Cañaverales, disponible en <https://www.youtube.com/watch?v=eaXDewyqHs4&t=159s>



Figura 14. Mural realizado por estudiantes en 2018 en defensa del manantial de Cañaverales

Nota: Juan Federico Giraldo, 2021.

Líderes y lideresas de la comunidad de Cañaverales, quienes están articulados al consejo comunitario afro, han constituido un «grupo motor» para impulsar y asumir acciones de defensa territorial y exigibilidad de derechos. Tras un descenso en las medidas de aislamiento y reducción de casos de COVID-19, tuvieron la idea de conversar casa a casa con la población de Cañaverales con el propósito de indagar sobre el nivel de conocimiento del proyecto minero, así como si estaban de acuerdo con su implementación. En abril de 2021 aplicaron, de manera autónoma y con un objetivo informativo, una encuesta en la que preguntaron:

Cañaverales es una población agropecuaria y todo esto gracias a la riqueza que nos brinda nuestro querido Manantial, ¿le gustaría que en nuestro territorio se desarrolle la MINERÍA?. (Archivo del Consejo Comunitario, encuesta, 2021, p. 1. Negrilla dentro del texto original)

Los resultados fueron contundentes: de las 461 personas encuestadas y mayores de 17 años, 414 manifestaron que no quieren minería (el 89.8 %), 25 respondieron que «no saben/no responden» y

22 que «si (sic) quieren minería» (Archivo del Consejo Comunitario, encuesta 2021). Ante la pregunta sobre si conoce del proyecto minero, el 95.6 % desconoce su funcionamiento.

Esta información da cuenta de las disputas territoriales que están emergiendo en el marco de un proyecto minero que es rechazado por la mayoría de la comunidad cañaveralera y el desconocimiento que existe de la forma en que se está disponiendo el espacio para la implementación de la minería.

Siguiendo a Gudynas (2014), las disputas territoriales de los actores locales frente al extractivismo tienen como horizonte dos posibilidades: la coexistencia o el rechazo de la actividad extractiva. Estas opciones son dinámicas y modificables entre sí, y dependen del uso de saberes y herramientas técnicas para hacer que la tramitación del conflicto tenga una *equivalencia* cuantificable, comparable y se le asigne un valor (Li, 2017).

Existen similitudes de estos conflictos socioambientales en el sur global. Una tipología reseñada por Gudynas (2014) es la lucha por el reconocimiento y la legitimación. Esto significa la disputa no solo por la comprobación del impacto o la magnitud de la actividad extractiva, sino también la búsqueda por el reconocimiento de los actores que se manifiestan o se ven claramente afectados, así como la legitimidad de sus posiciones y reclamos.

Una de las formas en que emergen otros lenguajes de valoración pasa por la producción, seguimiento y objeción de todo tipo de documentos técnicos, jurídicos o comunitarios que se disputan las maneras en que se concibe el espacio para la minería. Así, la circulación e interpretación de documentos por parte de los actores empresariales, como comunitarios, genera procesos de territorialización.

Las experiencias organizativas en la comunidad de Cañaverales demuestran cómo los conflictos socioambientales son el detonante de la articulación y el fortalecimiento de procesos organizativos y comunitarios ya existentes. En palabras de Martínez-Alier:

[...] los conflictos ecológico-distributivos no deben ser vistos como expresiones de la política de la identidad. Al contrario: la identidad étnica o social es uno de los lenguajes con que se representan los conflictos ecológico-distributivos, que nacen del uso cada vez mayor que la economía hace del ambiente natural del cual todos dependemos para vivir. (2006, párr. 34)

Así, en el sur de La Guajira es cada vez más común entrever la emergencia de diversos consejos comunitarios Afrodescendientes

y procesos de autorreconocimiento de comunidades afroguajiras que movilizan su identidad para hacer frente a la expansión de proyectos extractivos en sus territorios.

La expansión permanente de nuevas zonas de sacrificio planificadas y técnicamente avaladas como «áreas estratégicas» para el desarrollo, el progreso y la inversión, también implica la profundización de *conflictos ecológicos-distributivos*, entendiéndose por estos las luchas sociales surgidas ante la distribución desigual de los costos y los beneficios, la transformación de las condiciones de vida y la disputa por el acceso, uso y control de la naturaleza (Martínez-Alier, 2010). Así, por ejemplo, un grupo se favorece económicamente de la actividad extractiva, mientras otros deben asumir las cargas de la contaminación o la restricción a ciertos bienes ambientales en sacrificio de sus modos y medios de vida.

En esa perspectiva, las disputas socioambientales son luchas por la valoración que implican lograr una equivalencia para la toma de decisión sobre el uso del espacio, así como definir quiénes tienen el poder de incluir o excluir ciertos valores (Martínez-Alier, 2006). De esta manera, determinar el impacto real de un proyecto extractivo o su posible grado de contaminación se configura en un asunto de controversia y disputa política. Tal conflicto va más allá de percepciones contrapuestas, pues se materializa como la oportunidad de que emerjan con fuerza otras representaciones y sentidos del territorio con diversos valores. Allí la identidad y la participación cobran otro sentido en la territorialización.

Etnización y consulta previa: un machete de doble filo de la participación y la territorialización

En Colombia tras la Constitución Política de 1991, y con ella bajo los principios del multiculturalismo, se reconocieron derechos diferenciados a poblaciones indígenas y Afrodescendientes con el fin de proteger la diversidad étnica y cultural. En los contextos extractivos estas identidades colectivas y de autorreconocimiento han entrado a desempeñar un rol central en las acciones de defensa territorial para visibilizar las posibles afectaciones y garantizar los posicionamientos de sus visiones sobre el territorio (Dover *et al.*, 2021). Esto se ha tramitado a través del único y limitado mecanismo jurídico que obliga a los actores empresariales y estatales a

comunicarse con los pobladores locales etnizados como contendores legítimos: la consulta previa (Rodríguez, 2012).

En el país las políticas multiculturales de reconocimiento se han construido sobre un falso imaginario de que lo étnico corresponde a ser indígena y que las “pocas” comunidades negras existentes se localizan en la región Pacífica, no en el Caribe (Restrepo, 2013; Herrera, 2013). De esta manera, las empresas extractivas en La Guajira han operado bajo esa concepción de territorios vacíos o sacrificables que, en el caso de las comunidades negras, se han negado e invisibilizado sus derechos peor o igual que a los Wayuu. Efectivamente, la explotación y continua expansión por parte de la empresa Cerrejón Limited y el advenimiento de nuevas empresas extractivas ha impulsado disputas territoriales en las que la identidad étnica se ha vuelto central para posicionar demandas y acciones colectivas. Maristella Svampa (2010) denomina estas luchas ambientales en Latinoamérica como el «giro ecoterritorial»: entendido como un cruce entre la matriz indígena comunitaria de defensa del territorio y el discurso ambientalista que ha significado la potenciación de la acción colectiva y la emergencia de un lenguaje de valoración acerca de la territorialidad, lo cual instala debates divergentes a la visión desarrollista y corporativista de las empresas y gobiernos.

Así en el sur de La Guajira es común escuchar a comunidades afroguajiras y afrocampesinas como las de Manantialito, Las Casitas, Roche, Chancleta, Patilla, Oreganal, Caracolí, Papayal, Carretalito, Campoalegre, Cerrito, Zarahita, entre otras, demandando atención del Estado, denunciando las afectaciones ocasionadas por la minería de carbón y visibilizando los impactos diferenciales a sus modos de vida (Giraldo, Cuenca y Vargas, 2017).

Eduardo Restrepo (2013) entiende la «etnización» de las comunidades negras como un proceso de formación de sujetos políticos y subjetividades que supone una «economía de visibilidades». Estas a su vez, en el marco del Estado de Derecho, se expresan en modalidades de acción colectiva modernas como consejos comunitarios y organizaciones étnico-territoriales que terminan siendo el actor válido de interlocución por su posición como sujetos jurídicos colectivos.

Así como señaló el Ministerio del Interior, tras su visita al área del proyecto minero de BCC —sustentado en la jurisprudencia nacional e internacional—, el Estado no define la existencia y el grado de identidad de una comunidad étnica, sino que estos mismos son los que deben cargar con la reivindicación e invención del

sujeto colectivo con derechos. Además, les corresponde demostrar su legitimidad y su relación histórica, social, cultural, económica y espiritual con el espacio, así como asumir la carga de la prueba de los posibles impactos. En otras palabras, deben producirse jurídicamente y dar cuenta del riesgo del territorio étnico.

En 2012, ante la pretensión de la multinacional Cerrejón de desviar el río Ranchería y dar vía libre a la operación de MPX que afectaría el manantial de Cañaverales, las autoridades y líderes del pueblo Wayuu y de los pueblos Afrodescendientes, en defensa de su territorio ancestral, realizaron una declaración y mandato conjunto exigiendo su autonomía, consentimiento y participación decisoria sobre los megaproyectos que se pretendían en el departamento de La Guajira. Al respecto las comunidades negras manifestaban:

Hemos habitado este territorio desde la esclavización y las grandes haciendas. Construimos nuestros asentamientos en sitios determinados de La Guajira compartiendo el gran territorio con el pueblo y la nación Wayuu y nos ubicamos en asentamientos como Tabaco, Roche, Patilla, Chancleta, Manantial, Tamaquito, Saraita, El Descanso, las Casitas y Oreganal; allí construimos nuestra vida y tuvimos nuestro ganado, nuestros cultivos y nuestro bienestar. Hoy estas comunidades fueron destruidas, fuimos obligados a vender y solo algunas familias fueron reubicadas en campamentos, en viviendas sin tierra para cultivar sin espacio para tener y criar nuestro ganado... Nosotros estamos en condiciones de desventaja aun mayor que los hermanos indígenas, por cuanto a nosotros ni siquiera nos reconocen como comunidad negra; no nos escuchan y menos nos reconocen nuestros derechos y libertades. (Declaración Wayuu y Afro, 2012)

En esta declaración, que fue realizada hace más de diez años, el pueblo Wayuu y las comunidades negras de La Guajira han cuestionado el alcance de la consulta previa y han enfatizado cómo este instrumento se ha usado de «mala fe» para favorecer a las empresas y legitimar su operación, desconociendo la autonomía y el control sobre las tierras y territorios ancestrales.

La consulta previa como derecho fundamental de las comunidades étnicas se pretende idealmente como un mecanismo legítimo e idóneo para la defensa territorial a través de una participación informada que permita influir o tomar decisiones. No obstante, en el multiculturalismo neoliberal (Rodríguez, 2012) se materializa como una intermediación entre la soberanía del Estado y las

autonomías locales, en las cuales estas últimas deben jugar con las reglas y procedimientos de las primeras. Estas se sustentan en el principio de que no tienen el poder de vetar los proyectos al superponerse el «interés general», el «bien común» o la razón de Estado (Arboleda, 2015).

El asunto es que la consulta previa se mantiene en la ambigüedad entre la participación integracionista del Estado y la autodeterminación de los pueblos. En la primera perspectiva la consulta es entendida como un trámite con escenarios de socialización y en el mejor de los casos de participación no vinculante y poca decisoria. Mientras la autodeterminación estaría atravesada por el consentimiento y la posibilidad de negarse al proyecto, incluso a decir no a la consulta; perspectiva que no suele aplicarse en Colombia (Dover *et al.*, 2021). Entonces, los procesos de consulta están marcados por asimetrías de poder en el que las empresas y el Estado operan en simbiosis para imponer una decisión, negociar derechos y prometer el desarrollo local a cambio de lograr el aval para la implementación del proyecto.

En el caso del Consejo Comunitario Los Negros de Cañaverales, los liderazgos han denominado la consulta previa como un «machete de doble filo», pues reconocen que es un procedimiento en el que pueden ser utilizados para legitimar el proyecto minero de BCC, pero, a su vez, lo reconocen como parte de una estrategia más amplia para frenar la mina con la ventaja de que esta les permite acceder de manera completa a la información, así como activarse organizativamente y aunar mayor participación comunitaria para disputarse lo que será su territorio en un futuro.

Además, entienden que, a diferencia de los casos de consulta previa desarrollados por Cerrejón Limited, en los que las afectaciones y los daños estaban consumados y el enclave minero había tratado de indemnizar o pagar económicamente, en Cañaverales existe la posición de que su territorio no es negociable. Por ello, consideran que el centro del debate es demostrar en la consulta la no viabilidad socioambiental del proyecto minero y no una mera lógica de equivalencias económicas y cuantificaciones de los posibles daños (Li, 2017). Por ejemplo, la percepción de los cañaveraleños del manantial como un espacio sagrado, intocable, irreparable e innegociable no tiene cabida dentro de la consulta previa.

En su investigación en Perú, Fabiana Li, ejemplifica cómo los conflictos mineros generan nuevas entidades. Así, un cerro deja de ser entendido como un extenso depósito minero que pretende ser explotado, para convertirse en una montaña sagrada e intocable,

un *Apu*. Esto no significa —explica Fabiana— que la montaña sacralizada fuese una invención, sino que en la disputa cobra una identidad y una relevancia política que se hizo estratégica para quienes estaban en contra de la mina (Li, 2017).

Por su parte, la empresa BCC concibe la consulta previa con los consejos comunitarios como un mero procedimiento de socialización cuyo diseño, ejecución y viabilidad no está sometido a debate con las comunidades, ni siquiera con los actores gubernamentales locales. A lo sumo está dispuesto a negociar las medidas de compensación y mitigación que le obliga el EIA para obtener la licencia sobre parámetros preestablecidos. En palabras de un líder cañaveraleño:

[...] ellos nos miran a nosotros como cualquier cosa, como cualquier cosa que no vale nada, es que ni siquiera se han dado a la tarea de socializar el proyecto, ellos están haciendo un estudio de impacto ambiental del cual la población tiene que ser parte o ¿me equivoco? Y ellos no lo están haciendo así. Ellos están armando un estudio de impacto ambiental de escritorio y no es el deber ser. (Hugues Martínez, entrevista, febrero de 2021)

Desde finales del 2020 hasta inicios del 2022 se han adelantado procesos de consulta previa con ocho consejos comunitarios del área de influencia de la mina a cielo abierto, exceptuando el Consejo Comunitario de Cañaverales que, debido a las implicaciones del COVID-19, la negación reiterada al acceso previo y completo de la información del proyecto minero por parte de BCC y la falta de garantías para la participación, no ha logrado avanzar en los escenarios de consulta previa.

De manera reiterada los liderazgos comunitarios mencionaban que la empresa BCC no ha garantizado el acceso a información amplia, suficiente, veraz y oportuna sobre el proyecto minero a los consejos comunitarios, a sus asesores, así como a entidades territoriales, académicos y público en general: «Ajá, siempre tienen la forma de presionar, entonces la información la dan como que unos dos, tres días antes, como para no tener tiempo, para que uno no esté al 100 %, así siempre tienen esa presión». (Fainoris Brito, entrevista, marzo de 2021)

La empresa BCC desconoce los saberes propios de las comunidades y el conocimiento técnico de los asesores comunitarios. A la empresa no le interesa llegar a acuerdos con los consejos comunitarios y niega reiteradamente impactos sociales, ambientales y económicos. Además de usar un lenguaje extremadamente técnico

que no aclara, sino que confunde y genera tensión en la comunidad, entre otras acciones que refuerzan las asimetrías de poder que avalan paulatina y silenciosamente los conocimientos de la empresa para protocolizar acuerdos:

Es que prácticamente no hemos concertado. Estamos en lo biótico y abiótico y ninguno de los dos ámbitos se ha concertado por ellos, porque si nosotros le presentamos un impacto que se estudió, por ejemplo, el de la remoción del estéril, ¿qué dicen ellos?: que es estéril. Pero para nosotros no es estéril, porque estas son las mejores tierras de San Juan del Cesar [...] según ellos no nos va a impactar ni con el agua, ni con el aire, ni lo social, lo social ni se ha tocado, ni se tocó. (Fainoris Brito, entrevista, marzo de 2021)

A continuación, daremos cuenta de la manera en que la disputa por acceder a la información, la imposibilidad de diálogos entre epistemes distintas y las concepciones diferentes sobre el territorio son el núcleo de este conflicto irresuelto que el mecanismo de consulta previa, concebido como un trámite, es incapaz de afrontar.

La información es poder en la producción del espacio

La estrategia del proyecto minero de BCC ha sido fragmentar el proyecto integral minero y presentarlo como una «pequeña mina» que producirá altos beneficios a las comunidades y con impactos ambientales manejables. Esta forma de operar les obliga a negar reiterativamente la información o presentarla de manera incompleta. No solo de la mina Cañaverale, sino, sobre todo, del proyecto integrado. Esta negación y ocultamiento de la información por parte de la empresa fue una de las razones de la comunidad de Cañaverale para acudir al proceso de consulta previa como mecanismo diferencial que los reconocía como actores étnicos, con carácter especial. Esa etnización suponía mayores garantías de participación y otro tipo de interlocución que rompiera o cambiara la asimetría de poder que estaba marcada por información general o parcializada del proyecto.

A finales de febrero de 2020, el Ministerio del Interior, en cabeza de la Dirección Nacional de Consulta Previa (DANCP), realizó la

primera convocatoria de preconsulta a los consejos comunitarios que, de manera conjunta requirieron aplazamiento y solicitaron capacitación sobre el proceso de consulta previa, así como poder realizar un espacio autónomo, y no iniciar ninguna discusión sin antes obtener de manera previa la información técnica del proyecto minero. Ante esto la respuesta de la DANCP y la empresa BCC fue condicionar la entrega de la información del proyecto «mina de Cañaverale» al inicio de la consulta previa, lo que obligaba a las comunidades a sentarse a debatir sobre algo que desconocían y correr el riesgo de que no les compartieran toda la información.

[...] es que todas las comunidades tenemos el derecho a la información, que pidan esa información, porque debajo de eso hay muchas cosas graves que afectan a Cañaverale, oyó, y por eso aquí le estamos exigiendo lo mismo... y así es que debemos de tener la veeduría fuerte. (Aldemar Vanegas, entrevista, marzo de 2021)

En el marco de la pandemia del COVID-19 la empresa BCC y la DANCP insistieron en desarrollar el proceso de consulta de manera virtual o con restricciones de participación. Ante lo cual la comunidad de Cañaverale exigió garantías y solicitó su aplazamiento, también por la negación de información del proyecto. La respuesta reiterada de la empresa BCC a las solicitudes fue: «La información podrá estar disponible una vez se haga la apertura del proceso de consulta. Esto ya fue explicado anteriormente» (BBC, 19 de marzo de 2021). Por su parte, el Ministerio del Interior respaldaba la no entrega de información indicando que: «Es preciso recordarles que, desde el marco de nuestras funciones, no es viable instar a ninguna empresa a que haga pública la información relacionada con su proyecto» (MinInterior, 2021).

En cambio, los otros consejos comunitarios decidieron iniciar el trámite de la consulta previa sin información ante la amenaza de que les aplicaran el test de proporcionalidad. De esta manera, en 2021, ocho consejos comunitarios finalizarían los procesos de consulta previa con la empresa BCC a través de los cuales llegaron a acuerdos monetarios de compensación por las posibles afectaciones del proyecto minero. Algunas dando el aval a la explotación en un trámite de un mes:

[...] esto es una orden judicial y hay que cumplirla. Si no se cumple los informes que pase la empresa al Ministerio al Tribunal, el Tribunal puede ordenar, ojo, puede ordenar un test de proporcionalidad

y razonabilidad [...] Yo no tenía por qué inventarle una película de terror a la comunidad, no compadre, yo no estoy inventando película de terror eso es una gran realidad y el Estado no lo ha hecho una sola vez, lo ha hecho cientos de veces el test de proporcionalidad y razonabilidad. (Aldemar Vanegas, entrevista, marzo de 2021)

Mientras tanto, el Consejo Comunitario de Cañaverales decidió tutelar ante un juez el derecho a la información, la cual no fue concedida arguyendo que la información se entrega en el procedimiento de la consulta previa como proponía la empresa. Esto a pesar de la jurisprudencia nacional e internacional que existe al respecto. En la tutela la comunidad de Cañaverales sostuvo:

[...] la información solicitada a la empresa minera BCC es necesaria para que podamos entender los alcances del proyecto y cuáles serán sus implicaciones dentro de nuestro territorio. Con el acceso a esta información podremos solucionar las asimetrías que existen en el proceso de consulta previa. ¿Cómo se garantiza una participación efectiva en un proceso deliberativo frente a información que se desconoce? (Tutela Cañaverales, 2021, p. 14)

En noviembre de 2021, el Consejo Comunitario de Cañaverales acuerda con la DANCP la apertura de la preconsulta previa en su comunidad con el compromiso de que la empresa BCC compartiera de manera completa la información técnica del proyecto minero que se condensa en el Estudio de Impacto Ambiental y el Plan de Trabajo y Obra.

La preconsulta se realizó en el polideportivo de Cañaverales. Allí se hizo la apertura al sonido de tambores que ambientaron la sesión junto a una adecuación del espacio con mensajes, una decoración con productos agropecuarios y un botellón de agua del manantial, que representan sus símbolos vitales de defensa del territorio que se encuentran en riesgo por el proyecto minero. En una esquina, al frente de la mesa, se ubicaron los empleados de la empresa BCC, dos funcionarios del Ministerio del Interior y en plenaria adultos, niños, jóvenes y mayores escuchando atentamente el desarrollo de la reunión.

Uno de los objetivos de la sesión para la comunidad era poder recibir la información del proyecto minero, la cual fue entregada parcialmente y de manera digital en un disco duro. No haber recibido en formato impreso los estudios de la empresa, produjo una desazón y una tensión que obligó a la comunidad a suspender la



Figura 15. Foto de preconsulta en Cañaverales

Nota :Juan Federico Giraldo, noviembre de 2021.

reunión por unos minutos. Decidieron continuar, pero le exigieron a la empresa compartir toda la información, incluyendo la faltante, en formato físico para facilitar que la comunidad pudiera acceder y revisar el proyecto con detalle.

Esta situación también la vivieron los otros consejos comunitarios afro, en cuanto que la información compartida terminaba siendo incompleta, restringido el acceso e inexistente en el caso de las minas de San Juan y Papayal. Así lo expresó el presidente del Consejo Comunitario «Gustavo Castro» de El Tablazo:

El proyecto como tal la información la pedimos. Toda la información la pedimos y ellos supuestamente nos la dieron, pero hemos encontrado que la información no es la mejor porque ellos nos dieron a nosotros es lo que les conviene, pero la información que no les conviene a ellos no nos la dieron [...] Del proyecto mina San Juan y mina Papayal aquí no han dicho nada, por ahí andan cinco empresas, ya les metí el primer derecho de petición. (Aldemar Vanegas, entrevista, marzo de 2021)

Tal sesión de preconsulta estuvo marcada también por el papel de «facilitación» parcializada por parte del Ministerio del Interior hacia la empresa BCC. La falta de capacidad para equilibrar la

asimetría entre los actores desiguales en términos políticos, jurídicos y epistémicos generó que la reunión estuviera enfocada en darle protagonismo a las voces «expertas» y científicas de la empresa. Así, mientras hablaba la empresa el rol del Ministerio fue ser un observador y, al tomar la voz la comunidad, era un regulador.

Un hecho de grave desavenencia entre la empresa y la comunidad ocurrió cuando erróneamente un «experto» de la empresa definió que el manantial era una fuente de agua permanente o *temporal*, lo que fue interpretado como si se hubiera referido al manantial de la comunidad de Cañaverales con la condición de intermitente. Esta situación alteró a todos los asistentes, por lo que tuvo que intervenir el Ministerio, la ONU, entre otros actores para bajar la tensión.

Esta situación se desgarró al final de la tarde, cuando el funcionario del Ministerio trató de acelerar la agenda y sincronizar los tiempos a las necesidades de empresa con lo que se daba por finalizada la «socialización» del proyecto y se podría avanzar al siguiente paso denominado *ruta metodológica*. Estando en medio de una discusión sobre los detalles del proyecto y con una tensión que se estaba acrecentando entre los actores, situación en la que era cada vez menor el entendimiento, el funcionario del Ministerio, en un acto de desesperación por balancear y dar control a la situación, le arrebató el micrófono al presidente del Consejo Comunitario de Cañaverales, lo que generó una protesta de la comunidad. Acto seguido, expresó que estaba parcializado hacia la empresa:

Elévalo al Ministerio que hay una moderación muy parcializada [...] lo que queramos y, sencillamente, yo lo que veo es que aquí no hay entendimiento. Listo, ok. Estoy parcializado con BCC. Listo. Grábame, grábame, gracias. ¡Estoy parcializado con BCC! Que aparezca en acta. (Transcripción propia del audio de la sesión, 2021)

Tal afirmación en público produjo el cierre abrupto de la sesión de preconsulta. A pesar de que quedaron acuerdos para dar continuidad al proceso de consulta previa, la empresa informó a través de un comunicado de prensa la suspensión del programa de responsabilidad social, debido a que en la sesión de preconsulta «hubo hostilidad y agresión en contra de nuestros colaboradores» (BBC, 24 de noviembre de 2021).

El test de proporcionalidad es una herramienta usada normalmente en escenarios judiciales, la cual sirve para ponderar o evaluar la restricción de un derecho fundamental a través de un

análisis basado en los criterios de necesidad, razonabilidad y proporcionalidad de la afectación por restringir el derecho. Tal figura ha sido adoptada en los procesos de consulta previa en las directivas presidenciales 10 de 2013 y 8 de 2020 a usar cuando las comunidades étnicas deciden no participar, no justifican su ausencia en espacios de diálogo o las partes no llegan a acuerdos en la consulta previa. La reglamentación y la jurisprudencia sobre su uso es muy exigua, lo que genera dudas sobre su aplicabilidad. Sin embargo, en años recientes se ha vuelto común en los procesos de consulta previa. Tanto así que, en 2022, la empresa y el Ministerio del Interior decidieron impulsar la aplicación del test de proporcionalidad al proceso de consulta previa con el Consejo Comunitario Afrodescendiente Los Negros de Cañaverales aduciendo «conductas dilatorias y renuentes a la participación».

A este escenario invitaron al Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) para que actuara en representación del Consejo Comunitario de Cañaverales. Tras una visita a las comunidades en La Guajira y luego de reuniones en el marco del test, el ICANH decidió abstenerse de validar los impactos y las medidas de manejo que estaba presentando la empresa BCC. El instituto afirmó que el test no es un sustituto de la consulta previa ni de la validación de la evaluación ambiental, sino que el Estado debe entender y conocer las razones de renuencia y dificultad de aplicar la consulta, en cambio de suplantarla. Añadió, además, que para este caso existe la posibilidad de apelar al principio de precaución y la aplicabilidad del consentimiento previo el cual, a diferencia del mecanismo de consulta, podría posibilitar vetar el proyecto. El informe señala:

Y la supervivencia e integridad están dadas ambas en términos de vida o muerte. Por lo tanto, la descalificación de las comunidades como “oportunistas” constituye un prejuicio fuertemente arraigado en funcionarios del estado (sic) y sectores empresariales que naturalizan la sociedad desigual y los conflictos socioambientales. Sobre la base de estos prejuicios, la acción pública estatal conduce a reforzar la exclusión y las desigualdades. (Meza-Ramírez, 2022, p. 22)

Actualmente, la comunidad está adelantando acciones políticas y jurídicas para revertir esa decisión y dar cuenta de que la materialización del test se traduciría en negar el proceso participativo y el acceso a la información a la comunidad que se encuentra más cerca del proyecto de operación minera. El Consejo Comunitario de

Cañaverales no está dispuesto a compartir la concepción de que su espacio vital se convierta en objeto para la minería a cielo abierto.

La forma en que ha devenido la exigencia de información y participación de la comunidad de Cañaverales expresa que su valoración sobre lo que se pretende en su territorio no es un simple trámite al que van a dar aval en contraprestación de algún beneficio. Al contrario, reconocen que en esos documentos técnicos se concibe otra espacialidad distinta a la propia; esa otra representada con mapas, planos, diagnósticos, datos y otras formas de nombrar su territorio con el fin de transformarlo para otros fines. Por ello, acceder a ese sistema de conocimientos e incidir con sus propias perspectivas se convierte en el escenario predilecto de disputa para la producción futura de lo que será Cañaverales. Todo ello con la esperanza de advertir las posibles afectaciones, dar cuenta de la inviabilidad técnica y ambiental del proyecto minero, pero, sobre todo, manifestar su desacuerdo ontológico de concebir actividades mineras a gran escala en un territorio con vocación agropecuaria.

Considerando que es un derecho que tenemos como grupo étnico a ser consultados. Yo considero que es la forma de decirles a ellos [BCC] que no estamos de acuerdo con todo. Y lo que se podría exponer dentro de una consulta previa es que la afectación directamente va a ser del manantial y de los usos, de las costumbres, que somos una despensa agrícola. Eso me imagino que ayudaría a llevar el argumento que nosotros llevamos como comunidad ese arraigo de nuestras costumbres, el arraigo de nuestras familias, a eso es lo que nosotros debemos de apuntarnos: a la defensa del manantial, al agua, a la defensa de la vida y de las personas que vivimos en Cañaverales. (Miguel Quintero, entrevista, marzo de 2021)

La disputa por el territorio está empezando y los cañaveraleños no están en disposición de trazar el bienestar de la comunidad y los bienes comunes por la promesa del desarrollo. De este modo, han empezado a identificar y a manifestar que los impactos no son solo materiales o ambientales, sino que también tienen repercusiones a largo plazo; efectos acumulativos espaciales y temporales, como ha significado la operación minera de Cerrejón Limited, incluso han advertido la existencia de impactos en el territorio desde la etapa exploratoria.

Cuando nos negamos a desaparecer:

procesos de resistencia y permanencia en el territorio de la comunidad de El Rocío

El Rocío es una comunidad del departamento de La Guajira que se autodefine como Wayuu, compuesta en la actualidad por cerca de 25 familias, que la han habitado por más de 50 años. Se encuentra ubicada en la parte alta del nacimiento del arroyo Bruno, en el piedemonte de la Serranía del Perijá entre los municipios de Albania y Maicao. Estar entre el corredor de mercancías legales e ilegales en el sector fronterizo con Venezuela, así como en una zona de presencia de diversos grupos armados y el área de expansión de la mina de carbón más grande de Latinoamérica, le ha significado una serie de conflictos territoriales por la permanencia en su territorio ancestral.

En las últimas tres décadas, la comunidad ha sufrido varios desplazamientos forzados y amenazas de desalojo, en el marco de la instalación de la economía extractiva de carbón en La Guajira y la expansión de la frontera minera de la empresa Carbones de Cerrejón, que se ha apropiado de territorios ancestrales y bienes ambientales del pueblo Wayuu, como el arroyo Bruno y las tierras a su alrededor.

La pérdida del territorio ancestral del pueblo Wayuu y de la comunidad de El Rocío ha sido paulatina y de grandes proporciones. Actualmente, se aferran a 19 hectáreas que colindan con el arroyo Bruno en su parte alta, pero, hace unas décadas tenían alrededor de 760 hectáreas que eran habitadas por distintas familias Wayuu. En un proyecto de primera fase, la empresa Cerrejón desvió 3.5 km del arroyo Bruno en 2017 con el fin de explotar el carbón bajo su lecho, esto último no lo han logrado por las acciones jurídicas y políticas del pueblo Wayuu mediante las cuales han exigido al Estado colombiano garantías para su derecho al agua, la salud y la alimentación, vulnerados por el desvío y la privatización del río.

A pesar de las presiones generadas por el desplazamiento y la amenaza constante de desalojo, la comunidad de El Rocío ha resistido y permanecido en un reducto de su territorio ancestral, protegiendo uno de sus bienes comunes sagrados: el arroyo Bruno.

¿Desde qué lugar narrativo se ubica esta investigación en el presente caso?

Para el caso de El Rocío, esta investigación se centra en la narrativa de los hermanos Sierra Frías (hijos e hijas²⁴), quienes habitan este territorio como parte de su herencia paterna. Esta comunidad hace parte de la tierra que su abuelo, José Manuel Sierra, heredó a sus 27 hijos, entre ellos Blas Sierra, padre de los hermanos Sierra Frías. De manera que, a lo largo del texto, encontrarán que hacemos referencia de manera homóloga a El Rocío, la Familia Sierra Frías y los hermanos Sierra Frías. Entre los actores clave para tener en cuenta se encuentran:

- a. **José Manuel Sierra:** abuelo, guerrero en guerra de los Mil Días, se dice que fue un hombre negro. A él le fue otorgada esta tierra en compensación por su actuación militar. Tuvo varias mujeres, Wayuu y negras, así que parte de su descendencia fue Wayuu.
- b. **Blas Sierra-padre:** hijo de José Manuel Sierra con una mujer Wayuu; de manera que fue un hombre de este pueblo étnico. Tuvo como una de sus parejas a una mujer negra, Carmen Frías, con la cual tuvo 14 hijos, a quienes llamamos los hermanos Sierra Frías.
- c. **Hermanos Sierra Frías:** producto de la unión de Blas Sierra (Wayuu) y Carmen Frías (negra). Reclaman la permanencia en El Rocío como parte de su herencia paterna y se disputan su pertenencia étnica al pueblo Wayuu. Uno de ellos lleva el nombre de su padre, Blas. Por esta razón, hacemos referencia a Blas padre y Blas hijo.

Los hermanos Sierra Frías han venido realizando ejercicios de documentación sobre las violaciones de derechos humanos que han enfrentado en el marco del conflicto armado y la minería de carbón

²⁴ En adelante se hará referencia a “los hermanos” o “los hijos” y estilos similares, usando la forma gramatical genérica para designar un conjunto de personas, sin la intención de emplear un lenguaje sexista o que desconozca la diversidad sexual o de género, sino con el objetivo de evitar el uso de enunciados o palabras que dificulten la lectura.

por parte de la empresa Carbones de Cerrejón. Estos ejercicios son retomados en el presente documento.

El Rocío como víctima del conflicto armado. Desplazamientos y retornos

El Rocío es un territorio de fronteras: entre Albania y Maicao, entre lo negro y lo indígena, entre el conflicto armado y la minería, entre guerrillas y paramilitares. Comprender las disputas territoriales que enfrenta esta comunidad, así como las estrategias de permanencia territorial que agencia, supone ubicarnos en la complejidad de estas posiciones fronterizas en términos geográficos, étnicos y de intereses económicos. Lo anterior estará en la matriz del análisis sobre las estrategias que ha desarrollado la familia Sierra Frías para mantenerse habitando esta comunidad.

El continuo movimiento Wayuu y la reducción del territorio

Para la familia Sierra Frías, la tierra heredada por el bisabuelo José Manuel Sierra constituía una territorialidad más amplia de lo que hoy conocemos como El Rocío; territorialidad que les pertenecía y sobre la cual podían transitar con autonomía. De manera que la historia de esta familia en esa territorialidad solo puede comprenderse situándonos en la lógica de: *permanecer en movimiento y moverse permaneciendo*. Esto indica que la defensa que adelantan por su derecho histórico al territorio debe superar la lectura de la permanencia territorial en términos de la estancia fija en un predio parcelado, para ubicarnos en una noción inicial del territorio heredado, integrado por un espacio geográfico y sociocultural sin fronteras prediales, que podían habitar transitando permanentemente en él con la autonomía propia que les ofrecía esa pertenencia. Por su puesto, en esta historia hay una serie de hechos que implicaron la reducción del territorio por la venta forzada y voluntaria, la criminalización y toda una red compleja de relaciones en La Guajira fronteriza, que hizo que parte del territorio fuera parcelado y apropiado por actores no familiares, armados y empresariales.

Hacia finales de la década de los 60 la familia Sierra Frías vivía en la comunidad llamada San Francisco, un predio de 400 ha y que actualmente es un tajo de explotación minera de la empresa Carbones de Cerrejón. La familia vendió estos predios al barranquero Francisco Ospino, quien —en el contexto del *boom* del algodón en

la región— los convirtió en una finca algodonera. Cuando pasó la bonanza del algodón, el terreno se convirtió en una finca ganadera, llegando incluso Blas Sierra a ser empleado de la misma. Ospino extendió sus tierras a 1000 ha.

Sin embargo, en 1995 estas tierras fueron vendidas por Ospino a Cerrejón. El contexto de esta venta responde a la presencia paramilitar en la zona, que se inaugura, según los recuerdos de quienes la habitan, con la llegada de Luis Ángel González, más conocido como Lucho Ángel. En esta zona, el secuestro —tanto por parte de las guerrillas, como de paramilitares— operó como una forma de presionar la venta o cesión de tierras, en dos sentidos: por un lado, las familias vendían ante la inseguridad que generaba la presencia de grupos armados, trasladándose a zonas que consideraban más seguras, previendo la agudización del conflicto en estos sectores rurales; por el otro, como una forma de pago en especie cuando sus familiares eran secuestrados.

En 1993 Francisco Ospino fue víctima de secuestro. En ese momento, ya la empresa se había aproximado a la zona, a través de su abogado Bernardo León, buscando la compra de predios. Este abogado era pariente de Ospino, lo que facilitó la venta. Además de vender sus 1000 ha, Francisco Ospino también vendió 150 ha adicionales que eran propiedad de su hermano, quien había fallecido en un accidente.

Tras la venta de San Francisco y hacia 1969, la familia Sierra Frías se ubicó en la comunidad llamada El Diluvio ubicada alrededor del arroyo Bruno, que abarcaba alrededor de 350 ha. Estas tierras también fueron vendidas en 1975 a Rafael Figueroa, pero cuando él fallece la tierra es heredada a su esposa Juana Márquez y sus hijos. En 1990, el Incora le tituló a Márquez esta tierra. Estos predios fueron posteriormente vendidos a la empresa, puesto que uno de los hijos de Figueroa trabajaba en la mina, situación que favoreció la venta justo en 1993. Actualmente, hay una porción de El Diluvio que no ha sido vendida a Cerrejón, es aquella que le perteneció al hermano de Rafael Figueroa, Felipe Figueroa. Esta tierra ha tenido varios propietarios, siendo el último Raúl Alvarado. Aunque este falleció en el 2022, su familia se mantiene en el predio, pese a que la empresa Carbones de Cerrejón está muy interesada en su compra.

Cuando Blas Sierra salió de El Diluvio se movió hacia El Rocío alto, transitando entre diferentes zonas donde tenía casa y otras parejas. Rocío Alto es un predio que nunca fue vendido; actualmente, tiene título y es de propiedad de los 27 hijos de José Manuel

Sierra. La esposa e hijos Sierra Frías se trasladaron hacia la finca San Vicente, propiedad de Florentino Sierra, hermano de Blas. Esta finca abarcaba alrededor de 70 ha. Aquí la familia se ubicó en un paraje llamado «Pasito El Medio» compuesto de 2 ha. Desde entonces, los hijos Sierra Frías se movilizaron entre Pasito El Medio y Rocío Bajo (este último, el que se disputan actualmente), mientras Blas se movió entre las tres zonas (Rocío Alto, Pasito El Medio y Rocío Bajo).

Rocío Bajo hace parte de una extensión de tierra más amplia dentro de lo que se conoce como Tigre Pozo, que abarcaba 600 ha, de las cuales Blas Sierra solo heredó 19. Conforme a lo narrado por sus hijos, a Sierra le interesaba poseer estas tierras como punto medio de tránsito entre las casas de sus diferentes esposas; por esta razón, nunca vendió. No ocurrió lo mismo con sus hermanos, quienes, hacia la década de 1970 vendieron los predios de su propiedad al barranquero Gregorio Pinto. Aquí es donde se explica cómo parte de las tierras de Tigre Pozo fueron a dar a manos de Luis Ángel González, conocido como Lucho Ángel, reconocido por sus vínculos con el paramilitarismo y el narcotráfico.

Tras el asesinato de Pinto, las tierras son heredadas a su esposa Alicia Gómez y es su hermano quien vende las tierras a Santos González, padre de Lucho Ángel, en 1986. En esta compra estaban incluidas las tierras de El Rocío; sin embargo, entre Santos y Blas se mantuvo una relación cordial y siempre hubo claridad en que las 19 ha de Rocío Bajo pertenecían a este último. En 1989, el Incora tituló la tierra a nombre de Luis Ángel. En este procedimiento no se hizo medición de tierras y Blas nunca fue abordado por la institución. Pese a esto, el reconocimiento de las 19 ha como propiedad de la familia Sierra Frías se mantuvo y permanecieron en los predios.

En las resoluciones de adjudicación de baldíos del Incora se encuentran dos títulos de Tigre Pozo: uno a nombre de Luis Ángel González, correspondiente a Tigre Pozo 1, por 435 ha; y otro a nombre de Reginaldo Ramírez, cuñado del primero, correspondiente a Tigre Pozo por 185 hectárea, sumando entre los dos títulos 620 ha. Luis Ángel puso los predios de su propiedad a nombre de su esposa Nazly Ramírez. Sin embargo, en el 2003 la mamá de Nazly fue secuestrada por la guerrilla de las FARC, comandada en la zona por Milton Toncel —conocido como Joaquín Gómez— y se paga con estos predios su liberación. Las tierras son puestas a nombre de Zoraida Toncel, hermana de Milton Toncel.

Desplazamientos forzados y retornos. La armonía que había en el territorio se fracturó

En 1997 se presenta el primer desplazamiento forzado de la familia Sierra Frías mientras se encontraban en Pasito El Medio. Blas hijo recuerda:

[...] en los 80 que empezó a descomponerse la región, llegaron las guerrillas, luego los paramilitares, eso fue como en el 87. Esta era una zona muy sana. De ahí comenzaron las cosas a cambiar. Llegaron las guerrillas. Cuando llegaron no se dejaban ver mucho, pero siempre el rumor «por ahí anda una gente». Luego ya empezaron a dejarse ver pa' darse el temor que sí ya estaban. Ya luego, en el 88, si mal no estoy, comenzaron a hacer presencia los paramilitares, que los trajo el señor Luís Ángel González, que fue el primerito que trajo los paramilitares por aquí, y los metió aquí a Tigre Pozo, duraron unos meses por ahí. Y ya las cosas fueron cambiando, no fue el mismo panorama que había anteriormente. En los 90, empezó la guerrilla a ser más frecuente. Los primeros que llegaron por aquí fueron los elenos. Ya luego las FARC les quitaron el territorio, y se adueñaron ellos del territorio. Era como un paso de ellos, subían por aquí, bajaban por allá y si traían algo, lo metían por aquí, por los lados, pero siempre en la zona de allá arriba tenía en el mismo encuentro, siempre se encontraban en la misma parte de los dos caminos, el de allá arriba y este. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

Comprender las dinámicas del conflicto armado en la región supone tener en cuenta lo mencionado por Ideas Paz:

[...] una particularidad relevante para el análisis de los grupos armados y es la larga tradición de contrabando en La Guajira. Desde el siglo XVIII, la región se ha caracterizado como una zona común dedicada al comercio ilegal, teniendo en esa época un valor simbólico para los indígenas wayuu como mecanismo de resistencia frente a la dominación española. Y si bien al principio las transacciones se limitaban al intercambio de perlas, con el tiempo empezaron a incluir muchos otros productos, involucrando a gran parte de la población guajira en las redes de contrabando, y ocasionando que todas las dinámicas de la región empezaran a girar alrededor de

éstas. Adicionalmente, alrededor de las actividades de contrabando se formaron ejércitos privados y bandas criminales que cumplían funciones de control de rutas y mercados, y protección de los actores involucrados. Todas estas redes, junto con las rutas y los puertos utilizados por el contrabando, son aprovechadas por los primeros circuitos de narcotráfico –que aparecen, primero, con la bonanza marimbera de finales de los años sesenta y mediados de los setenta, y posteriormente, con el tráfico de cocaína– así como, por las guerrillas y los grupos paramilitares que hicieron presencia en la zona. (Centro Nacional de Memoria Histórica, citado en Ideas Paz, 2012, p. 5)

El informe de Ideas Paz sobre el conflicto armado en La Guajira indica que la guerrilla de las FARC incursionó en este departamento en los ochenta a través del Frente V que avanzaba desde el sur de Córdoba y Bolívar. Posteriormente, este frente se dividió en los frentes 35 y 37 que formarían parte del Bloque Caribe en 1993, el cual se ubicó en el Cesar, Magdalena y La Guajira. Adicionalmente, el Frente 19 (antes llamado Frente José Prudencio Padilla) incurrió en la Sierra Nevada de Santa Marta extendiendo el accionar de las FARC hasta la Baja Guajira. En los años noventa, este grupo, junto con el 41, conformaron el Frente 59, que se establecería de manera permanente en la Baja y Media Guajira.

Desde 2000, con la llegada de los paramilitares a la región y las acciones de la Fuerza Pública, el poderío de las guerrillas fue disminuyendo considerablemente, perdiendo parte de su control sobre las rutas comerciales. Como resultado, se conoció que en 2010 los frentes 19, 41 y 59 permanecían replegados en la frontera con Venezuela en la Media y Baja Guajira, siendo el Frente 59 el de más poder, teniendo presencia en municipios como Dibulla. Por otro lado, el ELN estuvo en los ochenta en el sur de La Guajira con el Frente Gustavo Palmesano, particularmente en San Juan del Cesar, La Jagua del Pilar y en la Serranía del Perijá, siendo su protagonismo menor al de las FARC.

La memoria de Blas hijo ubica el primer desplazamiento que enfrentó la familia en temporada de vacaciones de mitad de año. En El Rocío no había escuela, por lo que niños, niñas y adolescentes debían estudiar en otros municipios. En aquel momento, quienes estudiaban se encontraban en la finca por el periodo de receso de clases. La documentación que los hermanos Sierra Frías han realizado, indica que los eventos ocurrieron el 26 de junio de 1997,

cuando se produjo un enfrentamiento entre guerrilleros del ELN y paramilitares de las AUC. Blas recuerda:

Los paramilitares de Luís Ángel entraron, estuvieron en la parte de arriba [en Tigre Pozo] a matar a alguien que no conocían prácticamente, y el man sí los vio a ellos. Cuando ellos venían bajando, el man los estaba esperando y ahí hubo la matazón; mataron a 14 paramilitares, hubieron guerrilleros heridos, uno muerto que, si mal no estoy, ahí todavía debe estar enterrado si no lo han sacado [...] Estábamos casi todos porque eso fue para unas vacaciones de junio, como a eso de las 7 comenzó a llover, y la plomazón hacia arriba, se sentían las explosiones, las granadas [...] Llegaron la gente como a las 2 de la mañana, llamaron, nos hicieron parar a todos. Nos llevaron a la cocina, ahí al fondo nos metieron. Un señor quería que lo acompañáramos, que fueran las muchachas a recoger los fusiles. Yo les dije: «Ellas cómo van a ir si ellas no conocen allá, yo te acompaño, si quieres». En eso lo llamaron que uno de los señores que estaba herido se había muerto, que era de los paracos. Eran como las 4 de la mañana, dejaron a uno cuidando ahí y ellos se fueron hacia arriba, cuando bajaron, bajaron con una Toyota [...] De ahí todo el mundo comenzó a salir, no esperaban, los paracos nunca tienen buenas referencias, todos tuvieron malas referencias porque ellos llegaban era a hacer masacres, no llegaban a ayudar, sino a matar. Todo el mundo se fue saliendo. Nos fuimos. (Blas Sierra [...], entrevista, febrero de 2023)

Tras este evento, la familia Sierra Frías se trasladó a Papayal (Barrancas). En palabras de Blas:

Nos fuimos hacia Papayal, mi mamá estaba por allá, nos fuimos como 3 días. Yo nunca me he desplazado tanto tiempo, he salido de aquí pero muy poco. Salí cuando medio fui a estudiar por allá, fui a estudiar a Santa Marta, he salido que me ha tocado ir a trabajar, pero del resto siempre estoy aquí. Siempre he dicho que si uno no le está haciendo mal a nadie tampoco tiene que irse pa' ninguna parte [...] mi mamá a raíz de ese desplazamiento sale y es cuando mi mamá se queda en el pueblo, ya mi mamá le coge miedo al monte y se va, porque ella sí vivía con nosotros aquí, ella estuvo desde que llegó la gente [...] yo duré tres o cuatro días por allá, luego regresé con mi papá. Mi mamá sí nos dijo que ella venía era a recoger, que ella no venía más pa' acá, que la iban a matar. Y así nos quedamos

en la zona, sobre todo mi papá y yo fueron los que nos quedamos. Los demás todos se fueron hacia el pueblo, se fueron quedando en el pueblo. Leobardo iba y venía, como él todavía estudiaba, nos quedábamos nosotros, éramos los que vivíamos aquí. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

Desde entonces, narra Carmen Sierra, se empezó a sentir el miedo. En ese momento se perdió la tranquilidad de habitar el territorio. En sus palabras:

[...] de pronto físicamente no fue que hubo ese gran cambio, como animales que se perdieron en ese momento, pero más fue como el temor, por lo menos yo sentía ya temor. Anteriormente, mi papá y mi mamá tenían que viajar y nos dejaban solos, totalmente tranquilos, sin el temor que nos iba a pasar algo. A raíz de ahí se sentía el temor que fuera a nuevamente este mismo grupo, nos fuera hacer algo...la armonía que había en el territorio se había fracturado. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2022)

Pese a este retorno, cuando nuevamente se ubicaron en las tierras de Rocío Bajo, Carmen Frías se vio obligada a vender las 2 ha de Pasito El Medio a Carbones de Cerrejón, a través de Juan Bernardo León, abogado de la empresa; fueron vendidas «de palabra». En esta decisión intervino, por un lado, el enfrentamiento armado ocurrido, lo que da cuenta de la intensificación de la violencia en la zona más alta y, por el otro, un incidente ocurrido hacia diciembre de ese mismo año con Blas Sierra hijo, quien fue puesto en prisión tras una acusación de robo de ganado. El DAS, relatan los hermanos Sierra, lo detuvo arbitrariamente, asignándole la responsabilidad. En el ejercicio de documentación de violaciones de derechos humanos, los hermanos Sierra Frías reconstruyeron lo que le ocurrió a Blas.

Aproximadamente a las 10:30 a.m., ingresó un automóvil no identificado con tres hombres armados que se parqueó en frente de la casa donde vivía en ese momento el señor Blas Rafael Sierra Frías. Los sujetos armados se bajaron del vehículo y preguntaron por el señor Blas Sierra, ante lo cual el señor Blas se identifica; inmediatamente, los sujetos se identificaron como miembros del Departamento Administrativo de Seguridad (DAS) diciendo que lo iban a matar. Procedieron a esposar a Blas con el pretexto de que él había, supuestamente, cometido un robo de ganado perteneciente al señor Francisco Ospino.

Después de esposarlo, los sujetos subieron rápidamente al señor Blas al vehículo sin informarle a él ni a ningún familiar sobre el destino. Ese mismo día, en horas de la tarde, le llega la noticia a Marco, hermano de Blas, quien vivía en la finca de la Tía Nandita, que habían matado a Blas. No se sabe de dónde salió el rumor, pero Marco se fue para la casa de sus hermanos y su mamá, llegando sobre las 10 de la noche a decir que habían matado a Blas. Pero a Blas no lo habían matado, alguien se comunicó con el señor Luis Ángel González y, con el hermano Rey Reginaldo Ramírez, a decirle que se habían llevado a Blas y que lo iban a matar. El señor Luis Ángel llama a la gente del DAS y da la orden que no lo maten.

La familia lo buscó en Maicao, en Barrancas, en Fonseca y no aparecía. Pero Blas estaba en Maicao, no daban razón porque tenían la intención de matarlo. La familia duró más de un día sin saber dónde se encontraba Blas. Finalmente, les informaron que se encontraba en un Centro de Detención en el municipio de Maicao y sus familiares se dirigieron al lugar para verificar que estuviera vivo. Blas Sierra continuó retenido durante seis días sin poder comunicarse con sus familiares. Al salir, Blas no recibió ningún tipo de explicación sobre los motivos de la retención, ni por qué habían decidido dejarlo en libertad. (Banco de Datos La Guajira, 2022, p. 1N)

Al estar detenido en Maicao, esto le suponía muchos gastos a la familia en materia de traslados, la defensa jurídica y demás requerimientos. Esta situación fue aprovechada por el abogado de la empresa, dedicado a negociar la compra de tierras, así que la familia accedió a vender a precios irrisorios. De esta forma, es como se vende tanto el paraje Pasito Medio como la finca de Florentino Sierra. La familia relata que la venta se estableció bajo la figura de comodato, acordando que la familia Sierra Frías podía seguir ocupando el predio porque, en ese momento, no lo necesitaban. Sin embargo, al siguiente año Favio Esteban ordena que deben desalojar.

Estos eventos hicieron que la familia se estableciera en El Rocío Bajo. Cuando Blas Sierra padre había fallecido, se produjo el siguiente desplazamiento hacia 2010, cuando murió uno de los tíos. Estando en el velorio, la guerrilla sacó a dos personas y las asesinó.

[La comunidad] quedó sola, la región quedó sola, la gente se fue yendo, a los dos, tres meses la gente empezó a regresar, retornó todo el mundo. Encontrábamos lo que dejábamos, aquí la gente es muy sana, no se anda adueñando de las cosas, aquí el conflicto de tierras

ha sido más que todo ahora mismo con los intereses de la mina.
(Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

Carmen recuerda que desde entonces ella empezó a vivir entre El Rocío y Papayal:

Vivía aquí, vivía allá, pero radicada cien por ciento no quedé. La comunidad quedó por un gran tiempo sola, incluso, hubo gente que nunca retornó más y se fueron, como el caso de unos primos que vivían más allá, ellos se fueron y no volvieron nunca. O sea, vienen, dan vueltas, porque tienen un pedazo de tierra acá a'lantico, pero a vivir no. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023).

En ese momento, ella trabajaba con la alcaldía en un programa de salud, en el marco del cual visitaba comunidades indígenas, incluyendo El Rocío. Considerando lo ocurrido, sus jefes decidieron que no regresara a la comunidad como una medida de protección. Y así, varios hermanos empezaron a construir una relación de tránsito con El Rocío.

En el 2013, vivieron otro desplazamiento a causa de actores armados no identificados. Blas recuerda que:

[...] nos llamaron a las 8 de la noche, que desocuparan que nos iba a matar, incluso, nosotros salimos. Estaba lloviendo también, y en la mañana aquí todo estaba pisoteado. Si fue ejército, fue guerrilla..., pero pisoteado sí había, buena huella de gente que hubo aquí; en la casa se metieron todo, quedamos que era que había que venir, uno vino y cuando regresamos tampoco había ejército, pero sí había venido gente, más de unas 20 personas, porque uno conoce el piso, y como había llovido, se ve en el piso y pura bota, nos dimos cuenta. Regresamos a la casa en la mañana y todo esto estaba volteado, duramos unos mesecitos por ahí y luego ya regresamos. Nos fuimos a Papayal, los demás se quedaron. Yo duré unos dos, tres meses, me vine a vivir cerquita ahí a la Horqueta, duré ahí unos meses, luego me vine a vivir acá. Yo iba y venía. Ya las últimas amenazas que nos dijeron nos hemos quedado aquí. En el 2010 yo le dije al comandante, bueno, era una mujer, vea yo siempre suba y baja porque yo tengo un pedazo de tierra y corto siempre caña amarga que siempre eso era mi subsistir entonces, me compraban la palma, yo la vendía, dijo: «Si usted no tiene problema con nosotros, puede subir», pero uno siempre tiene el temor que alguien lo vaya a mal informar, porque a veces uno no tiene enemigos, pero alguien llega y lo mal

informa y uno ya tiene enemigos, y pa' uno saber quién es.
(Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

Carmen recuerda que en ese momento estaba radicada en la comunidad porque trabajaba como docente indígena en provisionalidad. Recuerda la llamada que recibieron diciendo que, si no salían del territorio, les asesinarían. «Solo dijeron que eran de las guerrillas», dice, «pero no de qué grupo específico». En un primer momento, llegaron a Albania y de ahí hasta Papayal. Carmen reportó lo sucedido en la Secretaría de Educación y la Personería, donde le indicaron que, por razones de seguridad, no terminara el año escolar, faltando dos o tres semanas para culminar. Sin embargo, «llegó enero y no habían solucionado nada [...] vamos a retornar, el territorio está como tranquilo. Decidimos retornar y aquí estamos» (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2022).

Semanas antes de los hechos ocurridos, Carmen y Blas habían hecho denuncias ante Corpoguajira porque se estaban presentando talas de árboles en la zona alta del Arroyo Bruno, la cual corresponde a una zona forestal protegida. En este lugar se encontraban miembros del Ejército, quienes se les acercaron a preguntar cómo sabían de la tala de árboles en la cabeza del río. Así mismo, habían hecho denuncias sobre la posible desviación del Arroyo Bruno que pretendía hacer la empresa Carbones del Cerrejón en el marco de la implementación del Proyecto P-40, el cual busca incrementar la producción máxima anual de carbón de 35 a 41 Millones de toneladas por año, para lo cual se requiere, entre otras cosas, extender los tajos La Puente y Tabaco y desviar el arroyo. Además, la implementación de este proyecto implica la adquisición de predios aledaños al arroyo Bruno para la explotación del carbón que subyace a su cauce, después de que haya sido desviado. Precisamente, la comunidad El Rocío se encuentra ubicada en cercanías de este arroyo. Unos días antes, hubo una reunión con la Fundación Cerrejón Agua para la Vida en Casa Palma donde participaron Carmen Sierra y Blas Sierra.

En cuanto al escenario de conflicto armado, es importante anotar que, de acuerdo con el informe de Ideas Paz (2013), para el 2012 los grupos armados ilegales que hicieron presencia en La Guajira eran: la guerrilla de las FARC con el Frente 59 y en menor medida los frentes 19 y 41; y las bandas criminales conocidas como Los Urabeños (llamados localmente Autodefensas Gaitanistas de Colombia), Los Rastrojos y un grupo armado al que se hace referencia como Los Giraldo, integrado por disidentes de Los Urabeños

cercanos al desmovilizado jefe paramilitar Hernán Giraldo Serna. En lo referente a las dinámicas armadas de la guerrilla, el Frente 59 (Resistencia Guajira) cuenta aproximadamente con 120 hombres al mando de alias «Leonardo Guerra».

El informe destaca también que un factor importante a mencionar sobre las dinámicas de los grupos armados en La Guajira es el hecho de que el departamento sea fronterizo, pues la dificultad de vigilar el amplio límite con Venezuela facilita las actividades ilegales. En cuanto a las guerrillas, en 2012 todas las acciones, menos una, fueron cometidas en municipios fronterizos. La acción más violenta del año se llevó a cabo en La Majayura, corregimiento de Maicao, a 15 minutos de Venezuela por carretera. Así mismo, las bandas criminales tendrían alianzas con grupos delincuenciales al otro lado de la frontera, particularmente en el estado de Zulia, lo que ha facilitado el tráfico de drogas y demás actividades ilegales. Los casos de secuestro también están concentrados en los municipios con presencia de bandas criminales, repertorio que estaría relacionado a actividades extorsivas. En 2012, el número de secuestros se habría duplicado frente al promedio de los últimos seis años (Ideas Paz, 2013).

El informe también señala que, si se separan los hechos por municipio, se encuentra que, de las acciones guerrilleras ocurridas en 2012, el 42,8 % se concentra en Maicao, similar a lo ocurrido en 2011, año en que la mitad de los ataques guerrilleros se presentaron en esta ciudad. Un hecho que llama la atención es que, en 2012, el 66,6 % de las acciones guerrilleras se dio en municipios que involucran al complejo carbonífero del Cerrejón, es decir, donde se ubica la mina o por donde pasa la vía férrea que transporta el carbón hasta Puerto Bolívar (Albania, Manaure, Uribia y Maicao). Al ahondar más al respecto, es posible dar cuenta de que, si bien los ataques al complejo carbonífero del Cerrejón no aparecen registrados en las fuentes oficiales, en fuentes de prensa se registran 6 ataques al complejo entre julio y septiembre –entre ataques a la línea férrea (que son los más comunes) y ataques a las minas– perpetrados por el Frente 59 de las FARC (Ideas Paz, 2013).

Ideas Paz señala que, para el 2013 La Guajira era uno de los departamentos donde se estaba desarrollando el plan de guerra «Espada de Honor», creado a partir de una revisión a la estrategia contra el terrorismo y el crimen organizado. El propósito del plan era golpear y desarticular a las FARC y al ELN, y para lograrlo se activaron una serie de Fuerzas de Tarea Conjunta que funcionaban bajo el esfuerzo coordinado de las Fuerzas Militares y la Policía

Ejército Nacional lanza misiles sin explicación del hecho

Comunidad de El Rocío en Albania preocupada por bombardeo cerca al colegio y sus viviendas

Por: Julio César Payares

La mañana del jueves estudiantes de la escuela El Rocío y habitantes de esta comunidad ubicada en la zona rural de Albania vivieron momentos de sustracción luego de las explosiones de varios misiles que cayeron a tan solo 200 metros del centro educativo. Este hecho puso en peligro la vida de los estudiantes del ciclo de primaria. Fueron evacuados, no



La escuela y las viviendas están ubicadas a tan solo 200 metros de donde cayeron los misiles.



Leonardo Sierra, autoridad tradicional.



Blas Sierra, líder de la comunidad.

“El pasado mes de marzo la cosa fue más cruel, porque esta vez fueron ráfagas de tiros que escuchaban cerca de sus viviendas”.

sabían qué hacer ni a dónde ir después de las tres detonaciones que escucharon cerca al salón de clases.

A raíz de esta situación, ayer los estudiantes no fueron a clases por temor a que se sigan presentando nuevas deto-

naciones.

La autoridad tradicional de esta comunidad, Leonardo Sierra, flopió hasta la Personería de Albania a relatar la detonación sobre estas detonaciones. “No es la primera vez que se

el pasado mes de marzo la cosa fue más cruel, porque esta vez fueron ráfagas de tiros que se escuchaban cerca a sus viviendas”, manifestó Sierra.

El Rocío es una vereda donde viven alrededor de unas 40 personas que se dedican al corte de madera y la agricultura,

ubicada a 700 metros de la vía que comunica Albania con el corregimiento de Los Remedios, a orillas del arroyo Bruno, cerca al sitio conocido como ‘Tigre Puro’, que durante los últimos meses ha servido de escenario de conflicto entre el Ejército y guerrilla.

Figura 16. Nota de prensa sobre el bombardeo en la comunidad de El Rocío

Nota: Cinep/PPP, 2023.

Nacional. Ahora, si bien La Guajira no es uno de los departamentos donde las guerrillas eran más fuertes, lo más probable —señala el informe— es que la implementación del plan se deba a su ubicación fronteriza y a la relevancia del departamento para la economía del país (Ideas Paz, 2013).

Para este mismo año, la comunidad relata que hubo un bombardeo por parte del ejército en la comunidad de El Rocío. A 200 metros de la escuela cayó el explosivo y la detonación causó terror en los niños y las niñas que se encontraban en ese momento en la escuela.

Esta situación fue denunciada ante el personero José Pontón y el representante de asuntos indígenas de Albania. Ambos funcionarios hicieron una inspección ocular del bombardeo a la comunidad. A pesar de encontrar las evidencias físicas del artefacto, el ejército siguió haciendo bombardeos en la zona con el pretexto de ensayar lo que ellos llaman polígonos.

Para Carmen los desplazamientos que tuvieron que vivir a causa del conflicto armado han producido afectaciones étnicas, particularmente en que:

[...] perdamos ciertas cosas de nuestra cultura, de pronto que no hablemos la lengua, puede ser uno de los factores. Desde el 90 que nos tocó salir, uno se va pa'l pueblo, uno comienza a culturizarse, allá hemos perdido ciertos usos. Aunque en cuanto a usos siento que no es mucho lo que hemos perdido porque a pesar de eso, de estar en el

pueblo, mantenemos mucho de la cultura, lo de los sueños, lo de los baños, lo de los rituales, eso aún lo conservamos. Cuando tenemos ciertos sueños hacemos lo que la cultura indica, en la alimentación mantenemos que si el chivo, que si la mazamorra, mi mamá todavía sigue haciendo esas cosas, no hemos perdido. En la parte de la lengua, sí perdimos. De aprenderla de pronto yo no, pero mis otros hermanos sí. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2022)

La situación de violencia, que producía inseguridades y miedos, hizo que algunos se fueran estableciendo laboral y familiarmente en otros municipios y ciudades como Barrancas, Maicao y Montería, este fue el caso de Rosa y Gloria.

Por el contrario, Blas y Leobaldo permanecieron de manera más constante en el territorio, posteriormente Carmen retornó. Esta permanencia está cruzada por tres tipos de experiencias étnico-territoriales y comunales: por un lado, el trabajo de la tierra del cual derivaban su soberanía alimentaria, en tanto que habían desarrollado toda una vida como campesinos, este fue el caso de Blas. En palabras de Carmen «fue la mano derecha de mi papá en todo, nunca le ha dejado solo, fue criado para las labores del campo. Yo me imagino que, a estas alturas, a la edad que tiene, él dirá yo que voy a salir a otro lado a inventar cosas». Por otro lado, está la experiencia de ser docentes indígenas, como es el caso de Leobaldo y Carmen, que además de ser parte del trabajo remunerado del cual derivan su subsistencia, hace parte de un trabajo comunal que les permite seguir existiendo como comunidad étnica. Tercero, se encuentra la posición de autoridad indígena, que ocupa Leobaldo, quien es autoridad de esta comunidad. Esto ha marcado experiencias que han permitido retornos y permanencias territoriales.

Actualmente, los hermanos Sierra Frías mantienen con El Rocío esa relación de *permanecer en movimiento y moverse permaneciendo*, ahora transitando en otros territorios donde algunos de ellos han establecido también sus vidas familiares, laborales y sociales por fuera de la comunidad. Desde el 2016 la relación territorial se fundamenta no solo en el disfrute, el trabajo productivo y reproductivo y la protección de la naturaleza, sino también en la defensa del territorio, entrando a disputarse, justamente, derechos étnico-territoriales. Esto, a partir de la amenaza de desalojo que enfrentan por parte de la familia Hernández, mediada por los intereses económicos de la explotación minera. Ahora El Rocío no es solo el espacio habitado, producido y reproducido; es, al mismo tiempo, un espacio territorial defendido.

En este contexto, la pertenencia étnica deviene en identidad politizada para exigir derechos territoriales. Así, los hermanos Sierra Frías se introducen en una complejidad de relaciones sociopolíticas en la que concursan actores del poder político, armado, económico e institucional a nivel local, nacional y transnacional, pero también participan actores organizativos en estos tres niveles (local, nacional e internacional) que actúan como aliados para la defensa del territorio, toda vez que El Rocío es una comunidad importante para la defensa del arroyo Bruno, gravemente afectado por la expansión minera de la empresa Carbones de Cerrejón.

A raíz del desvío del arroyo comienza todo. Minería y disputas por la propiedad de la tierra

Anteriormente no había esos intereses así de tierras como lo hay hoy en día. Hoy en día están pendientes de que si tengo este pedazo de tierra, se lo puedo vender a la mina, eso es más que todo. Aquí no está pendiente a que yo me voy a quedar con el pedazo de tierra para trabajarla, no, la mayoría de la gente está pendiente a ver si yo me cojo este pedazo de tierra y lo puedo vender ya tengo plata. La verdad hay que decirla, la gente está más interesada en la plata que en lo que puedan trabajar. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

Para Carmen Sierra «en el 2016 empezó el martirio de las tierras», dicho esto para indicar que, pese al conflicto armado en la región que les forzó a desplazarse y retornar en tres ocasiones, no habían tenido que vivir una disputa jurídica y política por la propiedad del territorio que habitan, atravesado por los intereses de la economía extractiva de carbón. Desde ese momento (2016), la comunidad de El Rocío se enfrenta a una amenaza de desalojo —utilizado como estrategia para causar miedo que no ha sido resuelta—, en medio de una tensión con Nazly Hernández González y Zoraida Toncel Redondo (ver mapa de actores previo), quienes reclaman la respectiva propiedad.

El 2016 constituye un hito en la historia de las afectaciones que ha producido la minería en La Guajira, así como en las luchas sociales contra la expansión de la frontera minera y la defensa del agua. A partir de este año, la familia Sierra Frías experimenta un cambio en su relación territorial: de vivir en El Rocío a defenderlo también,

vinculado a la defensa del arroyo Bruno. Se produce, entonces, una reafirmación –e, incluso, producción (como se verá más adelante)— de la noción de territorio como espacio material, simbólico, cultural y espiritual, que excede la lógica de explotación de recursos y bienes ambientales. Es entonces cuando esta comunidad se empieza a incorporar a ese «tejido social alrededor de la defensa del arroyo», como lo nombra Ulloa, integrado por diferentes comunidades afectadas por la mina, y organizaciones sociales de diferentes lugares del país –y otras de orden internacional— que han venido acompañando jurídica, social y políticamente este proceso.

Para comprender el contexto, es importante anotar que:

El proyecto minero del Cerrejón se ha configurado a partir de tres zonas o frentes de explotación, que aparecen y se desarrollan en momentos históricos específicos y con diferentes formas de manejo. Estos son el frente sur, centro y norte. Para 1984, Cerrejón estaba conformado por dos de áreas de explotación (organizadas en frentes Sur y Norte) que ocupaban un total de 9,89 km. Igualmente, cada una de estas áreas se componían por dos subfrentes, Sur 1, Sur 2 y Centro 1, Centro 2. Dicha configuración espacial se mantuvo hasta 1988, cuando hubo la mayor expansión del área minera con una tasa de crecimiento del 68,06 %. Esta expansión dio como resultado una posterior fusión de los dos frentes de explotación. En el 2000, a pesar de que aparece el frente de explotación Norte, el Área total de extracción minera no sobrepasó la que existía en 1996. Es en el año 2016 cuando Cerrejón alcanza su máxima área total ocupada por el proceso (108,4 km²). Este comportamiento refleja los momentos de expansión y contracción del espacio de extracción minera de la compañía. (Ulloa *et al.*, 2020, p. 63)

Sin embargo, comprender lo que representa el 2016 en el avance y afectación de la expansión minera, exige ubicarse en el 2011 cuando la empresa Cerrejón presentó el proyecto o *Li 'wouyaa: Sembrando Futuro*, más conocido como P500, cuyo objetivo era la expansión del tajo minero y la extracción de reservas de carbón que se encuentran debajo del Río Ranchería (García, Montes, Cuenca *et al.*, 2016). El P500 sostenía que bajo el lecho de un tramo del Ranchería habría 500 millones de toneladas de carbón y que sería necesaria la desviación de un tramo de aproximadamente 26.2 kilómetros para su extracción (Caro, 2018).

Este proyecto generó una oposición más sólida por parte de las comunidades frente a la empresa y, por consiguiente, con respecto

a los procesos de consulta previa con relación a la desviación. Las consultas desorganizadas y desarticuladas que se estaban llevando a cabo, la magnitud de lo que implicaba la desviación de dicho afluente hídrico y la importancia que tiene para la supervivencia de las comunidades de la región prendió la alarma en varias de las comunidades. La empresa había determinado que la desviación del cauce del río solo impactaría a algunas comunidades y no a otras, obviando que la influencia de este recurso hídrico se encuentra repartida por casi todo el departamento (García, Montes, Cuenca *et al.*, 2016).

Este proyecto impulsó la articulación de la movilización social en el sur de La Guajira, bajo la necesidad de ponerle freno a la propuesta de desviación del Río Ranchería; esto permitió tejer redes locales, nacionales e internacionales. Como se anotó anteriormente, durante este año (2011) las comunidades que habían sido separadas o afectadas por la mina comenzaron un proceso de construcción de tejido social alrededor de la defensa del río; se realizaron marchas, expediciones, documentales y giras internacionales, y se desarrollaron procesos locales de reconstrucción de la memoria (Ulloa *et al.*, 2020).

Como ha reconstruido en línea de tiempo Ulloa *et al.*, entre el 2011 y el 2012 se desarrollaron una serie de acciones jurídicas y de movilización social que presionaron el retiro del proyecto, aunque Cerrejón argumentó que lo retiraba por problemas de inestabilidad financiera (Ulloa *et al.*, 2020). No obstante, en el 2014, la empresa minera presentó uno nuevo denominado P40, que ya no disputaba las aguas del Ranchería, sino las de uno de sus principales tributarios: el arroyo Bruno (Caro, 2018).

Este nuevo proyecto prendió las alarmas de las comunidades, quienes ya habían demostrado la inconveniencia de la desviación de fuentes hídricas en el departamento y quienes han sostenido que esta es la estrategia de la empresa para secar el Ranchería por el camino largo: secando sus arroyos. El P40 despertó la indignación de las comunidades guajiras, así como la de la opinión pública nacional, que durante los años 2014 y 2015 tuvo noticia, a través de los medios de comunicación y las redes sociales, de la muerte de más de 5 mil niños Wayuu por desnutrición en este departamento, causada por el desabastecimiento hídrico (Caro, 2018).

Los proyectos mencionados agudizan las disputas por la propiedad de la tierra, en una tensión que involucra a la empresa, actores y poderes locales, así como a las comunidades étnicas, como veremos en este caso particular que involucra a la comunidad de

El Rocío. Es importante anotar aquí que la empresa también actúa a través de los actores locales que reclaman la propiedad de la tierra —y se camufla a través de ellos— para legalizar su condición de propietaria de los predios que pretende explotar, a través de su compra.

Con la llegada de la minería empiezan la tensión entre visiones distintas sobre el territorio, confrontándose valor de uso y valor de cambio. Justamente la empresa minera ha reforzado este último valor para hacerse a la compra de tierras. Como señala Correa:

La minería ha desestructurado la espacialidad wayuu para dar paso a la construcción de una espacialidad abstracta y ahistórica donde los ecosistemas son asumidos como meros objetos y los sectores de la población como conglomerados urbanos de individuos enfrentados entre sí en la libre competencia, miembros de una sociedad que capitaliza la tierra. (Citado en García, 2018, p. 275)

Luchas en las que se han puesto en juego distintas territorialidades, esto es —siguiendo a Edward Soja—, distintos sentimientos de pertenencia a una porción específica de tierra sobre la cual sus ocupantes —o quienes se disputan su ocupación y uso— consideran que tienen derechos exclusivos y distintos modos de comportarse dentro de esa área, dado que cada actor social organiza de manera particular el espacio en esos territorios (García, 2018).

Como señala Caro, una de las arenas de conflicto que se juega en las geografías de la minería de carbón creadas en La Guajira es la contraposición de visiones y concepciones acerca del agua. Estas disputas materiales se caracterizan porque el agua se convierte en un “activo” o capital, lo que significa que el acceso y control de los activos naturales pasa a ser un factor que configura el territorio (Hinojosa *et al.*, 2010). El agua, convertida en mercancía, termina entonces en una lógica de competencia que admite diversas estrategias asociadas con su privatización, acaparamiento y uso de la fuerza para su control. Este cambio de valoración social, material y simbólica del agua es característico en las formas de control territorial del extractivismo (Caro, 2018).

Desde el 2016, la empresa Cerrejón propuso una obra de infraestructura para desviar el cauce del arroyo Bruno con el fin de explotar el carbón que allí se encuentra. Para dicho fin, la empresa Carbones de Cerrejón construyó un tapón que desvió los últimos cuatro kilómetros del arroyo y lo desplazó, más o menos, 720 metros al norte de su cauce natural; este proyecto se llamó P50 o proyecto «La Puente». Con esta iniciativa, que hoy sigue envuelta

en una pugna jurídica, Cerrejón pretendía extraer 400 toneladas de carbón del tajo La Puente, que está cada vez más cerca del arroyo Bruno (Ulloa *et al.*, 2020).

La comunidad de El Rocío, vecina del cuerpo de agua, ha defendido el arroyo y su derecho a acceder siempre a esta fuente hídrica, además del derecho del agua misma a correr por su cauce y tener sus espacios. El arroyo representa una de las últimas fuentes de agua para el consumo y producción del municipio de Albania y de los municipios cercanos como Barrancas, Maicao y Hatonuevo (Ulloa *et al.*, 2020).

Con el proyecto de desvío del arroyo la comunidad de El Rocío empieza a verse directamente interpelada por la lucha contra la expansión minera. En primera instancia, por la afectación directa que le producía esta intervención sobre el cuerpo de agua del cual ha dependido su vida productiva y reproductiva; segundo, porque dicho proyecto profundizó el valor de cambio sobre la tierra en algunos actores locales, que generaron una disputa sobre su propiedad con fines de venta. Entonces, es preciso desmontar la lectura de esta disputa como una confrontación entre dos familias, porque detrás de este conflicto se encuentran los intereses de la empresa minera Carbones de Cerrejón.

De hecho, Blas recuerda que en el 2012 —justo en el contexto del P500— fue Cerrejón quien apareció primero disputándose esta propiedad. Él recuerda:

Nosotros vivíamos aquí, nosotros hicimos una reunión con Corpogujira, a raíz del desvío del arroyo comienza todo. Yo nunca he desconocido que esa señora [Nazly Hernández] es vecina de nosotros, tiene sus tierras ahí. Inclusive, cuando comienza a trochar las tierras, yo le mandé a decir a ella que estaban trochando las tierras de Tigre Pozo, porque yo nunca he tenido problemas con ella. Eso fue como en el 2012, que vino Ingeter trochando tierras, una empresa que era la que iba a hacer el desvío. Una trocha por aquí, una por allá, otra más por allá arriba. Entonces, le preguntamos y es cuando la señora [Nazly Hernández] dice que nosotros no vivíamos aquí, pero si nosotros no viviéramos aquí, el desvío hubiese sido aquí. Entonces, nosotros les preguntamos a ellos que quién los había mandado a trochar estas tierras. «No, que estas tierras son de Cerrejón». ¡De Cerrejón! ¡Esto no es de Cerrejón! De aquí pa' allá es de nosotros, y pa' allá es de la señora Nazly, de Tigre Pozo, así que tampoco son de ustedes. Empezamos a hacerle saber eso a la empresa, entonces ya no los dejamos trabajar. Al día siguiente vinieron tempranito

nuevamente que traían la orden [...] Los hicimos salir. Luego vino el señor Juan Marengo con la señorita Marta Aminta Robles con unos papeles ahí: «No, que estas tierras son de nosotros» [de Cerrejón]. ¡No! ¡No son de ustedes! ¡Son de nosotros! Total, llega él y nos dice «¿Ustedes tienen papeles?» «Sí tenemos». ¡Muéstrenlos! [...] Se aparece como a los dos días con un manso de papeles, no sé si de verdad eran papeles o eran pa' que lo vieran. Aquí están mis papeles. Bueno, dice Leobardo, bueno muestren pa' verlos, dice «No, muestren los suyos». «No, muestra los tuyos primero y después te mostramos los de nosotros». ¡No! Si es así, no. Y por qué si nosotros no estamos peleando tierras, las estás peleando tú. El man se pone como guapo y dice: «Bueno, hagamos una cosa: mañana traigo al ejército y se los pongo ahí, el que está adentro no me sale y el que está afuera no entra...». Bueno, haga lo que le dé la gana porque nosotros no nos vamos a ir de aquí. Total, que la cosa fue quedando ahí, la cosa del desvío. Total, que el desvío se dio fue allá, se fue quedando quieto. Es que el desvío era aquí, porque estábamos aquí no se hizo. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

Para comprender los recursos y los repertorios que han utilizado los reclamantes en disputa por la propiedad de la tierra es preciso que situemos quién es la familia Hernández, que lidera esta puja. Como se anotó en el acápite anterior, Luis Ángel —esposo de Nazly Hernández— fue vinculado al paramilitarismo. Además de esto, esta familia tuvo un fuerte poder político en Maicao donde tienen cooptada la institucionalidad local, puesto que ocuparon cargos de representación y actualmente sostienen vínculos de parentesco con esta institucionalidad. De igual forma, en este municipio tuvieron mucho poder económico, vinculado, al parecer, a economías ilegales mafiosas. Todo lo anterior, hizo que acumularan el poder que hoy ostentan, que en contextos coloniales, patronales y armados genera relaciones de jerarquía mediadas por el temor, el respeto y el agradecimiento patronal. En palabras de Blas:

Cuando Maicao era Maicao la familia González Hernández tuvo mucho poder, tuvieron alcaldes, mejor dicho, los alcaldes los ponían y los quitaban ellos. Un hermano de ella fue alcalde, la mamá de ella tuvo harta plata, el papá también. Maicao se ha manejado mucho de la mafia, en Maicao al que tenía poder le tenían como ese miedo. Ellos en los 90 estuvieron buscados por la policía, aquí en Tigre Pozo estuvieron por el secuestro de unos turcos, un periodista, incluso a él lo mataron después, y decían que eran ellos porque él sacó una

noticia de ellos y lo mataron, eso es *vox populi*. Como de verdad yo los conozco a ellos de hace años, porque ella haya tenido poder no podíamos dejar las tierras de nosotros, ¡porque eso era lo que por aquí decían! ¡Estos están locos! ¡Esa gente los va a matar! Yo estoy peleando lo mío. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

Aunque hoy no ocupan esa misma posición, conservan este relativo poder que movilizan a su favor para producir una narrativa social e institucional sobre la ocupación y propiedad histórica de la tierra, pretendiendo que se valide la versión de ellos como únicos propietarios. De igual modo, es importante señalar que estos actores que se disputan la tierra movilizan el temor que ha generado el conflicto armado en tanto que saben que sus nombres están vinculados a grupos armados ilegales. Si bien procuran desprenderse jurídicamente de esta asociación para evitar la imputación de delitos, la conservan socialmente y la utilizan a conveniencia para ejercer control social sobre el territorio a partir de la intimidación. En ese sentido, en medio del conflicto territorial envían un mensaje social sobre el acto de riesgo y el fracaso anticipado que supone disputarles la tierra, en tanto que conservan o pueden activar estos poderes. Lo anterior se refleja en todos los recursos que han movilizado.

En el año 2015 Nazly Hernández nuevamente reabre el debate sobre la propiedad de la tierra.

Ella me llama como en el 2015, si mal no estoy, y dice que acompañe a un señor que viene del IGAC a medir las tierras. Yo al señor le muestro por dónde van los linderos. El día que ella viene en el 2016 el señor viene con ella. Cuando estamos allá el señor saca el mazo y dice: «No señora Nazly, pero es que estas tierras no están dentro de las tierras tuyas, estas tierras están fuera, vea, nosotros las medimos». El señor se va con ella arriba y cuando viene el señor cambia, dice que se había equivocado. «No, que me equivoqué y las tierras sí están dentro», «pero ¿qué te equivocaste? ¿Cómo? Si nosotros las medimos y yo te dije por dónde iban los linderos de nosotros, por dónde iban los de ellas, en la mañana dices y ahora en la tarde vienes con otra canción». «No, no, que me equivoqué». Yo como soy franco pa' decir mis cosas dije sí, claro que te equivocaste, ¿cuánto te dieron para que te equivocaras? ¿Qué le ofrecieron? ¿Qué le dieron? No sé, pero cambió el panorama, dijo que se había equivocado. Ahí comienza el conflicto de la tierra. Ella comienza a recoger los vecinos, qué les ofrece también, yo creo que no les ofreció sino

un kilo de arroz, yo vi ese día a una vecina que vivía aquí, le dio un kilo de arroz, un kilo de azúcar. Entonces, también dijo que nosotros éramos nuevos aquí, que estábamos recién llegaditos aquí; una gente que los nuevos eran ellos, que nosotros los habíamos traído a ellos. Y todo el mundo fue cambiando su versión, pero nosotros en la lucha porque yo decía ¡yo estoy seguro que esto es mío!, yo no te lo estoy robando a ti, tú nos estás robando a nosotros. Siempre se le dijo a ella eso. Total, que ella «no, que me desocupan», qué te vamos a desocupar, si las tierras no son tuyas. (Banco de Datos La Guajira, 2023, p. 1)

Para los hermanos Sierra Frías, hay otra actuación de la empresa que generó esta tensión a partir de mensajes engañosos que han generado rivalidades entre quienes habitan el territorio frente a los recursos económicos derivados de la actividad minera. Para el caso de El Rocío, dicen los hermanos, se mandó un mensaje falso de reparación económica para la comunidad de El Rocío por las afectaciones de la explotación minera que generó el interés en las otras familias sobre cómo sacarle provecho económico a su tierra, no tanto por vía de la reparación, sino de la venta, encontrando una oportunidad de valorización de predios a partir del carbón.

Los relatos de Carmen y Blas dan cuenta de cómo se activaron los intereses económicos de otros actores locales que habitan esta territorialidad, que cruzan la idea misma de aprovechamiento económico a partir de la venta de predios valorizados, así como la ideología racista sobre los pueblos indígenas como sujetos que deben estar excluidos de la riqueza en términos económicos. De manera que, en la puja por el desalojo de la Comunidad de El Rocío intervienen nociones racistas sobre los Sierra Frías como una familia indígena que no solo no debe oponerse al desarrollo, y al aprovechamiento económico que otros actores puedan derivar de este, sino que no merece beneficio económico alguno; por lo tanto, pueden ser desalojados, pueden ser sacrificables.

También se lo decía a la empresa: «esto se vino por ustedes» y por parte de nosotros también porque cuando estamos en la reunión con Corpoguajira y Cerrejón, ellos sacan ¡dos mil millones de pesos para El Rocío! Que nunca se me olvida eso. Ahí es donde comienzan todos los conflictos. «Eche, pero si ellos tienen un pedacito de tierra ahí y le van a dar 2 mil millones de pesos», que eso es lo que saca el periódico, y nosotros nos quedamos quietos y nunca salimos a desmentir eso [...] fue donde la gente comenzó a murmurar que le van

a dar dos millones de pesos y nosotros nunca salimos a decir «eso no es de nosotros», ni es pa' nosotros, es pa' la gente que esté a la orilla del arroyo, lo van a sembrar en árboles! [...] Las señoras empezaron a visionar «Pero si los sacamos a ellos de ese pedacito de tierra, esos dos mil millones de pesos nos queda a nosotros». (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

En el 2016 Cerrejón y Corpoguajira vienen acá a la comunidad, al territorio y se hace una reunión con ellos. Sale luego de las reuniones una noticia en el periódico que nos iban a dar 2 000 millones de pesos a la familia. O sea, no aclaran que había 2 000 millones, pero no para la comunidad como tal, era para el daño que ellos estaban ocasionando en el arroyo, era para el arroyo, no para nosotros. Supuestamente, para reforestar y reparar el arroyo. Eso impactó. O sea, me imagino que más que uno pensó «erda, estos indios van a agarrar 2 mil millones de pesos y nosotros que estamos aquí, no nos van a dar nada», me imagino que eso pensaron las vecinas que son las que tenían el problema, lo que es Nazly y Zoraida. A partir de eso, ellas cualquier día llegan aquí reclamando el territorio, Zoraida Toncel y Nazly Hernández. Alegando que todo esto es de ellos. Ahí empezó este litigio por tierras y en medio de eso se perdió toda la tranquilidad que teníamos, teníamos sí el temor con los grupos al margen de la ley, pero porque fueran a tener un enfrentamiento entre ellos y nosotros fuéramos a estar ahí y nos fuera a pasar algo. Pero de que ellos no fueran a hacer algo por algo que nosotros hubiésemos hecho, pues no. Pero, a raíz de esto, Cerrejón, la tranquilidad se perdió total. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2022)

Desde entonces, los hermanos Sierra Frías se vieron expuestos a una serie de actuaciones ilegales y aparentemente legales, que han pretendido que la familia desocupe las tierras por vía de la intimidación y el desalojo. Por las vías ilegales, algunos integrantes de la familia recibieron llamadas amenazantes ordenando la desocupación del predio, a riesgo de ser asesinados. De igual forma, han vivido atentados estando en su comunidad.

Un día cualquiera como a eso de las siete de la noche, vemos que viene un carro, se cuadró allá, yo más o menos conocía el carro, es el carro de Fulano, se dio la vuelta, cuando dio la vuelta se bajó y levantó a tiros desde allá. Como yo al man lo conocía, fuimos a Maicao, le caímos en su casa, lo buscamos, no lo pudimos encontrar. Estando allá en Maicao me dicen: «No, si andaba con un sobrino

de Nazly». Yo fui y puse en la Fiscalía todo eso. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

En tanto que las estrategias aplicadas no dieron efectos inmediatos frente a la desocupación de la familia Sierra Frías, Nazly Hernández apela a otra estrategia la cual es importante leer en el marco del miedo que ha generado el conflicto armado en el país, como se ha dicho antes. Nazly Hernández pone a concursar en la disputa a la señora Zoraida Toncel que, como se anotó, es hermana de Milton Toncel, conocido como Joaquín Gómez quien fue comandante de las guerrillas de las FARC. En parte, porque en algún momento de la historia de la familia Gómez Hernández en las tierras de Tigre Pozo parte de estas quedaron en manos de la señora Zoraida como forma de pago realizado a las guerrillas de las FARC por el secuestro de la madre de Hernández (ver acápite anterior).

Por otro lado, es importante considerar que la apelación a Zoraida también opera como un acto de intimidación frente al precedente de su hermano como comandante de las guerrillas, mismo recurso que actúa sobre Hernández en los vínculos de su familia con el paramilitarismo. Es decir, de manera muy sutil se usan los vínculos pasados con grupos armados ilegales como estrategia de intimidación para neutralizar la capacidad de las comunidades en la disputa por la tierra.

Luego viene ella [Nazly Hernández] un día, amenazante, con la otra señora, con Zoraida. Yo sí tenía conocimiento que Zoraida tenía unas tierras en Tigre Pozo, pero ella siempre me dijo (porque ella no fue amiga mía, pero sí llegamos a conversar bastante). Me dijo: «La tierra de Nazly pega con los Ayala en la parte de atrás». Cuando ya comienza a pelear ella, para echarnos temor, dice que el hermano era guerrillero. Sale que «las de Zoraida eran las de aquí, que esto era de Zoraida». «Bueno, que yo sepa yo a usted nunca la he visto aquí teniendo tierras, a usted es la primera vez que la veo. Ahora, si usted es hermana de guerrillero, si todas estas tierras quedaron solas por parte de la guerrilla, usted pudo ser parte de estas tierras, tener sus fincas, tener sus cosas, porque nadie se iba a meter con ellas» porque el jefe de la guerrilla era hermano de ella, el que ella pusiera nadie le iba a decir ¡Váyase de aquí! porque ellos eran los que mandaban. Comienza ella también: «No, que miren que estas tierras son mías, las compré en no sé qué año...». Sí, nosotros tenemos entendido que de ahí para allá esas tierras eran de un hermano de Luis Ángel, y luego decían que le había quedado a

la mamá cuando él falleció, pero nunca se supo que las tierras eran de ella. Ella llegó a tener tierras cuando secuestran a la mamá de Nazly. Entonces la gente decía que ellos pagaron con tierras. Ahí es donde Zoraida obtiene las tierras. Las tierras se las dieron al hermano en pago. Pero yo siempre tuve entendido, que ella misma me lo dijo, que eran pegadas con los Ayala, que es una parte allá a atrás. Entonces para intimidarme, porque eso para mí fue intimidación, dijo que «las de Zoraida eran estas [...]». Ah, trajeron gente a mirar los palos; cuántos meses tenían de cortados, la casa cuántos meses tenía, la misma gente de ella, no trajeron más gente que fuera diferente, que dijera bueno vamos a dar el veredicto, sea bueno o sea malo, pero que sea exacto y sin involucrar al uno y al otro. Entonces, siempre traía uno que trabaja en la alcaldía que era primo de Nazly, otro que era primo, así, la misma gente de ellos. Entonces, allá fuimos a ver las casas estas. Dijeron: «Estas casas lo que tienen son como seis meses, no tiene más». «Bueno», dije yo, «aquí nunca ha habido casa» y todo el mundo: «No, que primera vez». Porque todo el mundo se fue al lado de la señora, pero gracias a Dios cuando uno obra de buena fe y no está haciendo mal, siempre le da esa parte. Y ahí llegaron las organizaciones y empezaron a colaborar-nos de una forma y de la otra. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

De querellas, poderes locales y la amenaza de desalojo

Conforme a lo anterior, las señoras Nazly Hernández y Zoraida Toncel interponen querellas para que se ordene el desalojo de la comunidad de El Rocío; en esta estrategia nuevamente entran en juego alianzas de la familia con la institucionalidad local, moviendo estos poderes a su favor. Ahora bien, la posición fronteriza que ocupa El Rocío también les ha permitido mover la institucionalidad que más le convenga a sus intereses.

Sobre El Rocío se mantiene una incertidumbre sobre el municipio de su jurisdicción. Actualmente, Carmen así lo relata:

Hay un litigio, aún no se ha definido. Esto sería Albania y allá sería Maicao [señalando las dos aceras de la comunidad], eso no se ha solucionado. Hemos pasado la solicitud a la alcaldía y eso para que vengan y digan, y ahí no ha pasado, de solicitud, en solicitud. Ellos hicieron una reunión en el Concejo el año pasado y quedaron nuevamente a sesionar sobre el tema en Albania y no, estamos

esperando la invitación y pues no, porque la Planeación ese día no se pudo presentar, el día que el Concejo la citó. Para nosotros es Albania, porque la comunidad está registrada en Albania. Albania era corregimiento de Maicao en su momento, cuando ellos se separan, nosotros quedamos en Albania, y la comunidad quedó registrada en Albania y cualquier beneficio que llega, llega a través del municipio de Albania. La escuela funciona a través del municipio de Albania. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

Sin embargo, esta situación irresuelta ha sido favorable en la disputa por las tierras. En el año 2016 tanto Nazly Hernández como Zoraida Toncel interpusieron querrela contra la familia Sierra Frías por ocupación ilegal de tierras; lo hicieron ante la inspección de Albania y Maicao, respectivamente. Conforme al relato de Carmen, en reunión con ambos inspectores, el de Albania le dijo que se debía acudir al Instituto Geográfico Agustín Codazzi para resolver la duda sobre la jurisdicción. Y: «Ahí, en ese momento, como ellos no vieron en el apoyo del inspector de Albania, decidieron ir a Maicao [...] Vinieron con la inspectora de Maicao, el señor Jair Palma y otros funcionarios de la alcaldía» (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023). Carmen asegura que tanto la inspectora como el funcionario de Planeación estaban a favor de la familia Hernández, el último era familia de Nazly, por tal razón «les convenía que fuera Maicao» y por el control institucional que tenía sobre el municipio, como ya hemos indicado.

Como señalan Gutiérrez y Vargas:

[...] existe una larga tradición de manipulación a través de la coerción, los contactos y las argucias jurídicas de los derechos de propiedad. En la medida en que las instituciones que regulan los derechos de propiedad sobre la tierra en Colombia están marcadas por una serie de características persistentes (acceso político a los derechos, provisión privada y local de seguridad, barreras a la entrada a los actores sociales más vulnerables, etc.), ellas gobiernan no solo las oportunidades y restricciones sino también las capacidades a partir de las cuales los actores toman las decisiones. (Citados en Peña y Zuleta, 2018, p. 22)

Primer intento de desalojo

Es aquí cuando empiezan a operar el proceso de desalojo:

Desde ahí mandan una orden de desalojo, ella [Nazly Hernández] trajo una escritura que comienza hablando de aquí, se mete con unas fincas que ella tiene por Carraipía y ahí va, donde se supone que ella le vendió a la señora Zoraida, que fue la que interpuso la querella. Eso está registrado supuestamente ante instrumentos públicos, pero si uno comienza a detallarla bien, hablan de un predio aquí, luego de uno que tienen en Carraipía. O sea, te meten entre uno y otro. No es continuo. Entonces, uno ahí ve que fue algo como que hicieron para ellos poder decir que son de ellas las tierras. Y a raíz de ahí eso llevó a que se hiciera la querella policiva y la orden de desalojo. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Para ese momento, El Rocío estaba iniciando su relación con las organizaciones sociales que acompañaban la defensa del arroyo Bruno, relación que había emergido en el contexto del proyecto de desviación, por lo que activaron estas redes para evitar el desalojo. El respaldo de las organizaciones ha contribuido a fracturar el desequilibrio en esta relación desigual de poder en el que una familia moviliza diferentes recursos a su favor, en tanto que este desequilibrio se fundamenta también en saberes expertos, argucias jurídicas, manejo de la burocracia estatal y en la invisibilidad de las comunidades.

Carmen recuerda que:

[...] entran [las organizaciones] por el proceso con Cerrejón en defensa del arroyo Bruno. Comenzamos a hacer esa defensa para que no desviarán el arroyo. A raíz de que nos enteramos de que iban a desviar el arroyo, comenzamos a hacer el *show* mediático: Mire, ¡van a desviar el arroyo! Vamos aquí, vamos allá. Y se estuvieron haciendo algunas reuniones en Riohacha. Fuimos a Riohacha, ahí comienza la gente y las organizaciones que estaban también con el proceso del arroyo Bruno a conocer a la comunidad de El Rocío, y se dan cuenta que es que no era como Cerrejón decía que no había comunidad; acá hacia la parte de arriba había una comunidad. De ahí, ¡no es que allá quedó una comunidad que está al lado del arroyo Bruno! Cerrejón está echando mentiras porque ellos decían que la única comunidad que había encontrado era Campo Herrera y el

Ministerio [del Interior] dice: «Sí, la única comunidad que tienen ellos cerca, se puede decir ni tan cerca en la parte baja es Campo Herrera, por lo tanto, ellas no van a ser afectadas». (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

De este primer momento destacan tres estrategias fundamentales gestionadas a partir del acompañamiento de las organizaciones sociales: (1) Suspensión del desalojo argumentando irregularidades en el debido proceso; (2) Interlocución con actores armados desmovilizados indirectamente involucrados en la disputa; (3) Visibilización mediática, exponiendo los actores e intereses involucrados en el contexto del conflicto armado y la economía extractiva. Las iremos abordando en la medida que narremos lo que ha venido ocurriendo con las amenazas de desalojo.

Una vez la inspección de Maicao atendió y favoreció la solicitud de desalojo «comenzó la cosa, que nos mandaban al Esmad [Escuadrón Móvil Antidisturbios], que sí viene el Esmad, que no va el Esmad» (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023). Por su parte, Carmen recuerda que una investigadora del Cinep/PPP llamó a la personera de Maicao, Clara La Rada, para advertirle de todas las instituciones que debían estar presentes en un procedimiento de desalojo para que fuera legal, entre esas la Policía de Infancia y Adolescencia en tanto que había niños, niñas y adolescentes en la comunidad. De esta forma, cuando la familia Hernández acudió a la personería:

Ella [la personera] le dice bueno vamos a mirar quiénes iban a acompañar el proceso. Comienza a mirar que no, que solo venía el inspector, la personera, Asuntos Indígenas y ellos. Entonces, ahí la personera le dice que no podemos ir a realizar este proceso, porque esto sería ilegal, que ya tienen (El Rocío) el acompañamiento allá de unas organizaciones, de Cajar, de Cinep. Les digo quiénes eran y ahí ellos manifestaron al rato que no, que no podían venir. Y ya quedó ahí y estaba el abogado que había mandado a hacernos el acompañamiento. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

De esta manera se detuvo el primer intento de desalojo. Sin embargo, los esfuerzos no se detuvieron ahí. En el 2018 se reactivó el proceso cuando llegó a la comunidad el Esmad, un funcionario de Planeación y un sobrino de Nazly Hernández. En esta ocasión, la comunidad contó con el apoyo de un abogado de la región que era asesorado por el Colectivo de Abogados «José Alvear Restrepo»

(Cajar). Sin embargo, todos los recursos legales que la comunidad interpuso fueron rechazados por el juez quien, según Carmen «era primo de Nazly, que por cierto anda huyendo por malos manejos. Entonces, nada nos salía. Seguíamos en el proceso». Nuevamente, el desalojo no prosperó por problemas de procedimiento.

La familia recuerda a una abogada del Cajar que se puso al frente del proceso y habló directamente con el inspector de policía de Maicao.

Otra vez vino el desalojo, vino Luz Marcela [abogada del Cajar], yo mismo fui con ella, la acompañé a la inspección; que sí, ¡que esto ya no tenía vuelta atrás! [haciendo referencia a las versiones en la inspección]. Luz Marcela le explicó algo de abogados que yo no entiendo, el man quedó como todo dudoso. Nosotros salimos, vinimos... Cuando estábamos haciendo una vuelta en la esquina, llama a Luz Marcela [el inspector]: «No, que espere allá abajo que necesito hablar con usted». Nos regresamos: «No, lo que pasa es que metan un recurso bueno, yo lo que no quiero es hacer ese desalojo», «pero yo lo que le di es para que no haya desalojo» [le dice Luz Marcela], inclusive ella le muestra un mapa: «Es que estas tierras no están dentro de las tierras de Tigre Pozo, están fuera, este es un desalojo e inclusive a usted se le puede ir largo por no haber estudiado antes de hacerlo». Y le llevó fotos, le llevó un poco de cosas, el man se quedó mirando las cosas, y dijo: «Bueno, yo voy a mirar, todo lo que puedan meter métenlo, yo lo que no quiero es hacer el desalojo, sé que me quedaría muy mal». Se han quedado quietos, no sé por qué. (Blas Sierra [hijo], entrevista, marzo de 2023)

Esta amenaza de desalojo tampoco surtió efecto. Por cuenta de la pandemia, el procedimiento y las acciones de la familia Hernández se detuvieron; sin embargo, durante el año 2022 advirtieron que retomarían el proceso. La comunidad, que seguía contando con el apoyo de Cajar, puso en aviso al Colectivo de Abogados que nuevamente conversó con la inspección de policía. El inspector, en ese momento, afirmó que debían realizar una caracterización y:

[...] pues todavía no han venido a hacer la caracterización, no han dicho más nada. Está tranquilo, pero no sabemos en qué momento vuelvan ellos. Sin embargo, Luz le ha pasado, le pasó unos documentos, hizo unos escritos, no entiendo mucho el tema de leyes, pero ella se lo sustentó allá y se lo llevó al él, no sé hasta allí. Hasta ahí quedó. (Carmen Sierra, entrevista, marzo de 2023)

Venta de tierras y persistencia de querellas

En el curso de esta puja algunos hermanos Sierra Frías, con el acompañamiento de investigadoras del Cinep/PPP, gestionaron una conversación con Milton Toncel quien se había acogido a los acuerdos de paz y, por esta razón, en ese momento se encontraba en el Espacio Territorial de Capacitación y Reincorporación (ETCR) de Conejo (Fonseca, La Guajira) con la intención de que mediara en el proceso. En este sentido, Toncel aseguró:

«[...] que ya mi hermana no va a tener que ver con eso, que ya mi hermana se va a salir de eso». Pero ella sigue en la misma. Bueno, vamos la segunda vez, nos volvimos a reunir con él nuevamente. [Dijo]: «Vea, ya yo les prometo que ya mi hermana no va a tener que ver con eso». A los cinco o seis días que, si Zoraida vendió, a quién le vende, le vende a un hijo de Nazly. Ella cuando compra las tierras, entre comillas supuestamente, las compra en 85 millones de pesos, le vende al hijo de Nazly en 30 millones de pesos. Ella era como pa' sacar al hermano de bojote. Mi hermano y yo ya no tenemos que ver con eso. Entonces, cuando nos enteramos de eso, Zoraida ya vendió, Zoraida que quite la querella, pero nunca quitó la querella. Entonces, qué hicimos nosotros «pero si ella no quita la querella es porque las tierras son de ella». (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

La última información que obtuvo la familia sugiere que las tierras retornaron a Nazly Hernández. Sin embargo, de ser así, persiste la pregunta de por qué la querella se mantiene. Por otro lado, para la familia persiste el interés fundamental de vender las tierras a la empresa para la explotación minera, que ha sido lo que ha detonado esta disputa.

Maicao todo el tiempo lo han manejado ellos [la familia Hernández], lo que se diga eso se hace. Mira que la querella sigue interpuesta, y Zoraida le vendió ahora al hijo de Nazly por un valor muy inferior, o sea, en lugar de aumentarse y de valorizarse, ha disminuido el valor, aunque, como sabemos, el interés es de la empresa. Ella dice que no, pero que sí lo tiene en este territorio, porque tiene el arroyo y tiene el carbón que está debajo del arroyo. La orden está vigente, lo que falta es que él venga a hacer la caracterización. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Con la intención de reforzar las acciones jurídicas y políticas para detener el desalojo, la comunidad y las organizaciones sociales gestionaron la visibilidad mediática del caso a través de un medio de comunicación nacional como El Espectador, bajo el titular «Comunidad wayú, en riesgo de desalojo por hermana de excomandante de Farc». Esto fue importante para sacar al caso de la invisibilidad, que ha sido una estrategia a la que también acuden las empresas, negando la existencia de las comunidades étnicas en los territorios que explotan y borrándolas de la agenda y opinión pública. El artículo justamente expone a los actores involucrados en esta disputa que incluye —como hemos insistido actores armados— actores y poderes institucionales del orden local, así como actores empresariales, específicamente Cerrejón.

La publicación generó molestia en las señoras directamente implicadas:

Eso fue el año pasado que una periodista de El Espectador sacó un reportaje de El Rocío y las impactó a ellas dos y esas señoras estaba que, dios mío, se comían al mundo. La señora Zoraida fue personalmente donde mi hermana Rosa y le dijo que dejara de estar involucrándola, pero por qué no quita la querrela, nunca dijo por qué no la quería quitar. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

En la interpretación de Blas (2023), Cerrejón ha perdido interés por los problemas jurídicos y la visibilidad mediática del caso.

Si Cerrejón no estuviera metido esto, no se da porque ellas lo que pretendían era venderle a Cerrejón y Cerrejón estaba que les compraba. Ellos se reunieron más de diez veces para comprarles. Cerrejón desiste cuando comienza aquí la pelea con los abogados y la cosa; los de CAJAR, que fueron los que comenzaron a pelear y a demostrar que estaba Cerrejón por el medio, entonces que cuando ellos se quedan un poco quietos. Cerrejón estaba que les compraba en esos días. A raíz de lo que pasó, Cerrejón les dijo que no, que había mucho conflicto. Eso fue el año pasado. Eso estaba casi listo, con el conflicto y todo lo tenían listo. A raíz de lo último que se puso, salió en el periódico y todo, Cerrejón dijo: «Yo aquí no me voy a meter, esto tiene mucho conflicto». Ellos mismos buscaron papeles por otro lado y se dieron de cuenta que los papeles no están tan legales como las viejas dicen. Nosotros tenemos documentos de las 19 ha de tierras porque no estamos peleando más de lo que no es de nosotros.

Si nosotros no estuviéramos aquí el arroyo no existiría. El Rocío, comunidad cuidadora del arroyo Bruno

Como se mencionó, la defensa del arroyo Bruno vinculó a El Rocío con otras comunidades y organizaciones sociales en un tejido social defensor del agua y el territorio. Fue en el marco de esta lucha política que esta empezó a ser visibilizada como una comunidad que vive alrededor del arroyo, que construye a su alrededor su vida productiva y reproductiva. Justo en ese sentido, también empezó a ser reconocida y nombrada como una de las comunidades afectadas por la actividad minera de la empresa Carbones de Cerrejón, que ha venido asesinando, secuestrando y contaminando uno de los principales cuerpos de agua de esta región.

El Arroyo Bruno nace en la parte alta de la Serranía del Perijá, dentro de la Reserva Forestal Montes de Oca, y recorre los municipios de Maicao y Albania. Este afluente pertenece al río Ranchería y abastece de agua a varias comunidades aledañas (Tierra Grata, 2022). Alrededor de la cuenca baja del arroyo —hacia donde fue desviado— se encuentran comunidades como La Horqueta (que fue reubicada), Manantial, Charito, el Resguardo 4 de noviembre, Paradero, Caracolí. En la parte alta —la cabecera— se encuentra justamente la comunidad del Rocío. Estas comunidades, que se caracterizan por su pertenencia étnica al pueblo Wayuu, han venido construyendo una juntanza de vida y por la vida como territorios hidrosociales.

Ulloa (2020) plantea que los territorios hidrosociales están definidos por:

[Las] complejas relaciones que se establecen entre los humanos y la naturaleza en torno al agua. Los territorios hidrosociales son aquellos marcados por la presencia de un río o de otros cuerpos de agua (pozos, lagunas, jagüeyes, arroyos, etc.), es decir, implica una comprensión relacional del río, desde su cuenca alta hasta su desembocadura, para la vida cotidiana y productiva; además, estos territorios mantienen las relaciones espirituales y las múltiples interacciones entre los seres vivos. La extensión de un territorio hidrosocial responde a las concepciones culturales y cambia de acuerdo con las prácticas y las relaciones sociales y culturales que lo sustentan. (p. 34)

De acuerdo con la autora, en La Guajira el territorio hidrosocial articula diversos paisajes hídricos (la represa, los espacios productivos, la mina, los territorios de los Wayuu y los afroguajiros y los reasentamientos, entre otros) de manera situada y diferenciada cultural y socialmente (Ulloa, 2020). Justo en esta clave es importante considerar que las conflictividades alrededor del agua dan cuenta de interpretaciones de esta no solo como un «recurso material», sino como «un elemento ‘híbrido’ que captura y encarna procesos que son a la vez materiales, discursivos y simbólicos» (Swyngedouw, 2004). Es por esta razón que el agua es socionatural (Budds e Hinojosa, 2012; Castree, 2001; Blaikie, 1995), es decir, no es un elemento universal u objetivo, sino que está atravesado por las relaciones y acuerdos culturales que producen su concepción, uso y significado (citado en Caro, 2018).

Hablar de territorios hidrosociales, como indica Rowlands (2018), implica comprender procesos de configuración territorial, que llevaron a las comunidades a construir lugares de habitación y seguridad alrededor del agua. De manera particular, en la cuenca del río Ranchería:

[...] las comunidades afrodescendientes pudieron constituir espacios de protección frente a las amenazas externas desde el siglo XVII (Ramírez y otros, 2015). Esto debido a que la lejanía y las condiciones ambientales dificultaban la llegada de los grupos esclavistas deseosos de recapturar a los cimarrones. En estos espacios crearon palenques, que eran «una fortaleza cercada con palos y troncos altos, ubicada en terrenos fáciles de defender. Desde allí podían vigilar si se acercaba un ataque de los europeos y de este modo responder con dardos, flechas, piedras y troncos que rodaban cuesta abajo». (Guillot, 1961, citado en Ramírez *et al.*, 2015, p. 39)

«De la misma manera, estas localidades sirvieron de refugio y de lugares de resistencia durante la Guerra de los Mil Días» (Rowlands, 2018, pp. 126-127). Por su parte, Rowlands señala que en los territorios hidrosociales los grupos humanos inscriben sus modos de vida. En el caso del sur de La Guajira, las poblaciones Afrodescendientes y los pueblos indígenas encontraron las condiciones ecológicas de acceso al agua para el desarrollo de sus modos de vida. Siendo una zona semiárida, el acceso al agua fue un elemento determinante para satisfacer las necesidades alimentarias, sanitarias, productivas, recreativas y espirituales. Así:

En la cuenca del río Ranchería, el acceso al agua tuvo un rol fundamental para el establecimiento de las comunidades afrodescendientes, las cuales dependían «del cauce de los arroyos, ríos y aguas subterráneas de su entorno para desarrollar sus actividades productivas y cotidianas» (Cuenca y Giraldo, 2017, p. 38) [...] Estos cursos de agua servían también para las labores sanitarias, así como para refrescarse del calor. Por otro lado, con las aguas obtenidas de estos cursos, se desarrollaban actividades productivas como la siembra de maíz y yuca, además de la alimentación del ganado de reses. En este sentido es importante destacar que las comunidades desarrollaban tres actividades complementarias a la agricultura: caza, pesca y recolección. (Rowlands, 2018, p. 128)

En lo que respecta a los territorios hidrosociales alrededor del Bruno, las comunidades han defendido este cuerpo de agua desde que la empresa minera se instaló en la región. De hecho, la comunidad de El Rocío asegura que ha sido su presencia en este territorio la que impidió que el arroyo fuera desviado desde la cabecera. El Rocío ha sido:

La piedra en el zapato, porque si no hubiésemos estado aquí, Cerrejón hubiese logrado su objetivo ¿Cuál era? No desviar allá en la parte baja. Él [Cerrejón] iba a desviar acá arriba, sino no hubiésemos estado, lo hubiese hecho sin ningún problema porque no tendría a quién preguntarle, porque la señora [Nazly Hernández y Zoraida Toncel] inmediatamente le hubieran vendido. Ellas no han vendido porque estamos aquí en el medio de ellas, pero si no hubiésemos estado aquí en el medio... (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Para los hermanos Sierra Frías fue justamente esta relación de protección con el arroyo la que permitió que El Rocío fuera rodeada por las organizaciones sociales en su lucha por la permanencia territorial, haciendo frente a la amenaza de desalojo.

Si nosotros no hubiésemos protegido el arroyo de pronto no nos hubiesen ayudado. Como vieron que no teníamos ese interés de tener pa' vender, sino tener pa' dejarle a los hijos de uno, a los nietos, en manos de la misma familia, de generación en generación. El arroyo es la vida, el arroyo lo es todo, si ellos mañana, los que queden aquí, llega otra empresa, no Cerrejón, ellos tienen que darse cuenta: "Tanto que luchó mi papá, luchó mi abuelo por dejar las tierras y

nosotros lo vamos a acabar en dos días”. Yo he mirado eso; mi papá, sus hermanos toditos vendieron, él no vendió su pedazo de tierra, por qué nosotros vamos a vender lo que mi papá dejó. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2022)

La defensa del arroyo Bruno por parte El Rocío —y el resto de las comunidades— también se define como una lucha étnico-territorial, en virtud del significado del agua para el pueblo Wayuu; lugar étnico desde el cual se enuncia esta comunidad. Para el pueblo Wayuu:

El agua representa un eje de gravedad, es el ombligo de su tejido social. Su espiritualidad, cosechas, rituales, deidades, sueños y cultura se conectan con el agua bajo un vínculo recio que ancestralmente han valorado y protegido. En medio de esta relación, la mujer emerge como la encargada de conectar lo humano y lo espiritual, son el puente a través del cual fluye la comunicación entre las deidades del agua y la comunidad. Los Wayúu han depositado en esa conexión una inmensa confianza, sobre ella se sostiene su protección, la armonía del territorio y la capacidad de construir su porvenir. En este sentido, afectar, destruir o apropiarse del agua significa arrancar desde adentro el corazón de toda una cultura y es un ataque directo contra la mujer Wayúu. (PAS, s.f., párr. 1)

De acuerdo con Maber Solano, líder Wayuu del resguardo de Mayabangloma, existen tres elementos principales que resumen la conexión del pueblo Wayuu con el agua:

El primer elemento es el agua lluvia, representada por Juyá, una de las deidades que los cuida y que trae agua dos veces al año para las cosechas; la segunda conexión es con Pulowi, la diosa encargada de proteger los cuerpos de agua; el tercer y último elemento es el de los sueños y los baños, estos son de vital importancia pues con ellos la comunidad se guía, protege, y construye su devenir. (Citado en PAS, s.f., párr. 2)

En la narrativa de los hermanos Sierra Frías la relación agua-sueño ocupa un lugar nuclear en su autodefinición étnica como comunidad Wayuu. Ese vínculo étnico con el agua —que se materializa en la relación con el arroyo Bruno— es material, emocional y espiritual. El arroyo protege, cuida, aconseja, sana.

Nos regimos mucho a los sueños, y esa es la parte que utilizan los Wayuu. Yo personalmente tengo un mal sueño, por lo bueno o por lo malo, pero me rijo [...] Vivir cerca del arroyo es vivir cerca de Dios, porque el agua es vida, este arroyo tiene todo. Inclusive, si uno no tiene con quién conversar, conversa con el arroyo, porque uno se va al arroyo, se queda callado y comienza a escuchar el sonido del agua, y puede ir usted tan amargado y de allá sale, sin meterse al agua, nada más con el escuchar el ruido del agua, ya le viene otra cosa a la cabeza, se le va saliendo el mal pensamiento que tenía. El arroyo es una madre también que le está dando a uno como ese consejo, que de pronto no lo grita, pero si uno le pone atención algo le está diciendo, el sonido y uno le va sacando significado a ese sonido; sale alegre. Casi nunca me ha gusta vivir lejos del agua por eso, un mal sueño a medianoche usted se paró y al agua. Vive en la ciudad, sí, se puede dar un baño, muy diferente a llegar al arroyo y matar ese mal espíritu que a usted le estaba llegando, dentro del agua, echado (el agua) de pronto no lo mata, sino que se sale y se va, pero allá [en el arroyo] usted lo va a ahogar. Yo cuando tengo un mal sueño a la hora que sea yo me voy parando y pa'l agua porque esa es una forma de matar los malos espíritus, al día siguiente uno amanece como con otro sentir de vivir. (Socarras, entrevista, marzo de 2023)

Sin embargo, que El Rocío se enuncie como una comunidad Wayuu que habita alrededor del Bruno no implica necesariamente que esa enunciación étnica sea respaldada y legitimada socialmente por este pueblo. Los conflictos territoriales que produce y/o intensifica la actividad minera generan preguntas no solo por **el sujeto al que le pertenece la tierra** (a quiénes corresponde la propiedad), sino también por **la identidad de quien habita el territorio**. Es esa definición en clave de identidad la que permite hablar en términos territoriales y no solo de tierra-predio-propiedad-vendible. Bajo la relación identidad-territorio nos situamos en un vínculo material, cultural, espiritual construido colectivamente a través del tiempo.

De igual forma, que una comunidad se enuncie étnicamente representa una demanda de especial protección, como es el caso de los pueblos indígenas y Afrodescendientes en Colombia, protegidos constitucionalmente desde 1991. Entonces, esa ubicación identitaria importa social, política y jurídicamente. Importa además porque, en nombre de esta etnicidad, comunidades y organizaciones sociales han adelantado su lucha contra la expansión minera apelando a derechos étnico-territoriales, la cual parte del

reconocimiento del vínculo vital entre el territorio y la pervivencia físico-cultural de pueblos indígenas y Afrodescendientes.

No obstante, la enunciación de la comunidad del Rocío como Wayuu no ocurre de manera armónica; implica una serie de tensiones vigentes e irresueltas entre el autorreconocimiento y la legitimidad social, puesto que para los otros clanes de este pueblo los hermanos Sierra Frías, al provenir de padre Wayuu y madre alijuna, no pertenecen a esta etnia. El pueblo Wayuu se organiza en clanes matrilineales, es decir, una persona pertenece al clan de la madre, no al del padre. Esto implica que los niños de una pareja deben criarse con la familia materna. De hecho, las mujeres de este pueblo son las encargadas de educar y transmitir la cultura ancestral a sus hijos, desde la lengua materna (Peláez, 2014).

Andrónico, autoridad Wayuu, plantea que:

Desde la lectura occidental el territorio se mira como patrimonio, que tiene un precio, no un valor, sino un precio. Para nosotros el territorio simboliza a la madre del clan, simboliza a las mujeres, porque el territorio se hereda por línea matrilineal y no respetarlo, no verlo desde ese punto de vista, es violar unos derechos culturales que son esenciales de los derechos humanos. (Andrónico Urbay Upiana, entrevista, febrero de 2023)

Como se mencionó antes, Blas Sierra, padre de los hermanos Sierra Frías, fue un hombre Wayuu reconocido así en su pueblo, quien se unió a Carmen Frías, reconocida en La Guajira como una hosca, es decir, como una mujer negra. Por esta razón, la pertenencia étnica Wayuu está siempre en tensión. Frente a esto, la familia apela a dos recursos para defender su enunciación.

El primero, es la relación de complementariedad hombre-mujer, madre-padre, que origina la vida. Algunos de ellos, como es el caso de Blas, refuerzan este argumento resaltando el fuerte vínculo afectivo con su padre, que fue más fuerte al construido con la madre. Así, se ubica en el vínculo —y no en la matrilinealidad— la identificación y reproducción cultural.

Si nos vamos a la ley paisana [refiriéndose a sus pares Wayuu] no somos Wayuu porque la ley paisana pa' unas cosas es buena, pa' otras es mala. La ley paisana dice que el hijo es de madre, pero nosotros todo el tiempo hemos dicho que, si no hay un padre, no hay una madre. Yo todo el tiempo me regí, así me digan que quise más a papá que mamá. Yo siempre me he regido por mi papá y he visto

más a mi papá, no que es él, somos todos, porque es que si yo soy hijo de él yo también tengo que ser igual que él. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

El segundo recurso para defender su pertenencia étnica al pueblo Wayuu es el autorreconocimiento, un derecho reconocido constitucionalmente desde 1991, a partir del cual personas y comunidades tienen la posibilidad de definir su pertenencia étnico-racial. En nombre de este autorreconocimiento, los hermanos Sierra Frías significan sus formas de vida étnicamente construida desde la cosmovisión Wayuu. Sin embargo, el recurso del autorreconocimiento ocurre ponderando la constitución nacional, es decir, derecho ordinario-occidental sobre la ley propia del pueblo Wayuu que establece la matrilinealidad.

Por la constitución, uno es lo que uno se proclame. Nosotros nos proclamamos toda la vida Wayuu y somos Wayuu. La constitución dice que uno es lo que se autorreconozca. Hemos vivido como indígenas todo el tiempo, así en los ranchitos, hoy en día es que quieren vivir en casa de material porque ya la civilización les llegó, pero anteriormente eran puros ranchitos, atrás de los chivos, atrás de las vacas. Nos regimos mucho a los sueños, y esa es la parte que utilizan los Wayuu. Yo personalmente tengo un mal sueño, por lo bueno o por lo malo, pero me rijo. (Blas Sierra [hijo], entrevista, marzo de 2022)

El autorreconocimiento como un recurso al que se acude a partir del derecho dominante tiene sentido en tanto que es el Estado-nación occidental quien titula derechos étnicos colectivos a la tierra y el territorio. En ese sentido, El Rocío le estaría hablando al que titula el derecho, aspirando, entonces, a que el Estado colombiano valide su autorreconocimiento como grupo étnico indígena portador de derechos étnico-territoriales para hacerse a la propiedad colectiva de la tierra que habitan. Esto no quiere decir que puedan prescindir totalmente del derecho consuetudinario del pueblo Wayuu.

Ahora, el **autorreconocimiento como recurso** utilizado por un grupo étnico que se asume indígena merece reflexión. En una investigación desarrollada por Cinep/PPP en contextos Wayuu, negros y Afrodescendientes en La Guajira, la Sierra Nevada de Santa Marta (SNSM) y Cartagena encontramos una jerarquía en la diferencia étnica que cruza por varios lugares. Es importante retomarla aquí para ofrecer insumos sobre la complejidad de la tensión

que enfrenta la comunidad de El Rocío. En principio, encontramos que esta jerarquización operaba entre pueblos indígenas y Afrodescendientes, a partir de una diferenciación-jerarquización étnica entre los asumen que nacieron siendo sujetos étnicos (*siempre han sido*) y quienes se autorreconocieron recientemente (*quienes se hicieron/quienes son etnizados*). Se encontró, entonces, que los sujetos indígenas daban por sentada su etnicidad, mientras definían que los Afrodescendientes estaban haciéndose étnicamente de manera reciente. Esto tenía una explicación histórica, además.

Wade señala que, desde la colonia, los nativos ocuparon la posición institucional del *Otro*, esencialmente diferente de sus observadores. Los indígenas contaron con una legislación protectora —por lo menos en el papel— que debía proteger tanto como explotar. Así, a finales del siglo XVII se prohibió el trabajo indígena en las minas; sobre estas poblaciones operaron tecnologías de control y explotación del trabajo bajo la figura del pago en tributo. De igual manera, se les delimitó un espacio físico de habitación que los «protegía» de elementos extraños (Castillo y Rojas, 2005). Por su parte, africanas y africanos fueron traídos a América para reemplazar la mano de obra indígena y siempre fueron tratados como mercancía. Su esclavización utilizó como estrategia la dispersión de las diferentes tribus para contener cualquier posibilidad de resistencia, dificultando así su organización. Además, a diferencia de los indígenas, a quienes se les delimitó un espacio físico específico para ellos y ellas, a la población negra no se les «dispuso» este tipo de espacios para habitar, de manera que permaneció en mayor contacto con los esclavizadores, por lo que compartió aspectos de su vida cotidiana (Castillo y Rojas, 2005). Wade (2000) señala que los africanos esclavizados —y sus descendientes— se movieron en una posición ambigua: tanto dentro como afuera de la sociedad de sus amos y observadores.

Ahora, la experiencia de El Rocío da cuenta de que la experiencia en los pueblos indígenas no es homogénea y que en su interior también existen jerarquías, al tiempo que cruza la distinción antes mencionada nacer/autorreconocerse-hacerse. Para nuestros países que han sido víctimas de la colonización, el autorreconocimiento ha sido importante como proceso, no como hecho evidente y esencializado. Parte de reconocer que a muchas personas y comunidades su posición étnico-racial les ha supuesto una marca de inferioridad moral, intelectual, política, estética, entre otras, imponiéndoles la experiencia de la vergüenza, el autodesprecio y la negación. En ese sentido, el autorreconocimiento se define como

algo por lograrse, no como algo dado. Como proceso ha sido una forma también de reclamar el derecho a la diferencia e identidad, incluso, a recuperarla y/o fortalecerla.

El autorreconocimiento, en Colombia, tiene prioridad para definir la pertenencia étnico-racial de las personas. Se define como el ejercicio efectivo del derecho de autodefinirse como perteneciente a un pueblo, al desarrollo de la conciencia individual de pertenencia a ese pueblo y a la **aceptación de la pertenencia por parte del mismo pueblo**. Se deriva del enfoque de derechos y, en consecuencia, es la que tiene preeminencia sobre las demás (independientemente de los fundamentos de las personas para hacer su autodefinición). Implica el reconocimiento del derecho de toda persona a su identidad como parte de un pueblo; el derecho de ser consultado en asuntos que tengan que ver con este y el propósito de evitar definiciones externas que puedan incurrir en errores por desconocimiento o conveniencia (Schkolnik, 2009).

Ahora, como hemos dicho en investigaciones anteriores, la minería ha tenido como efecto el refuerzo de las identidades étnicas politizadas para la defensa del territorio, puesto que el sujeto étnico es portador de derechos colectivos al territorio. En ese sentido, el autorreconocimiento étnico colectivo ha sido una respuesta política para defender la permanencia territorial. Sin duda, luchar contra la expansión minera ha exigido fortalecer procesos de organización comunitaria, para el caso de las zonas donde se ha instalado la minería en este departamento. Esa organización ha estado etnizada teniendo como eje articulador la identidad cultural. Ha ocurrido así porque en Colombia el derecho a la propiedad colectiva de la tierra y el territorio ha estado etnizado, desde la declaración en 1991 como un Estado pluriétnico y multicultural.

Con la intención de aspirar a este derecho, las comunidades han significado de nueva cuenta sus formas de vida campesina, construyendo interpretaciones étnicas sobre prácticas productivas y reproductivas que antes no tenían esta adscripción. Sin embargo, es importante considerar que en el imaginario nacional hay una representación indígena Wayuu del departamento de La Guajira. De hecho, el pueblo Wayuu representa el 19,42 % de la población indígena en Colombia. En ese sentido, es difícil separar en este departamento etnicidad indígena y campesinado. Aquí hacemos referencia entonces al lugar identitario que se vuelve dominante en la enunciación y, a partir del cual, se demanda el derecho a la propiedad colectiva y al territorio.

Por otro lado, hay un cuestionamiento reiterado a los hermanos Sierra Frías en tanto que no cuentan con uno de los marcadores identitarios Wayuu: la lengua (*wayuunaiki*). Para Carmen, la pérdida de la lengua se explica por los múltiples desplazamientos y la necesidad de educarse fuera del territorio. Para Blas ocurre que:

Nosotros no hablamos Wayuu porque mi papá muy poco hablaba Wayuu, él si lo hablaba a la perfección, pero a nosotros muy poco nos lo hablaba, a nosotros siempre nos habló en español. Mi papá hablaba Wayuu; que hubiera una reunión de paisanos, él hablaba, pero del resto no lo hablaba. (Blas Sierra [hijo], entrevista, marzo de 2022)

También, es preciso considerar la vergüenza que suponía el habla del *wayuunaiki*, sobre todo en la infancia y adolescencia, bajo la relación salvaje-lengua propia instalada por la colonialidad.

Esto da lugar a dos anotaciones: por un lado, como lo indica la cosmovisión Wayuu, es la madre quien enseña la lengua. Esto se evidencia en la historia de vida de los hermanos Sierra Frías donde el padre no se atribuyó esta función, aunque asumió algunas, según relata Rosa:

Toda nuestra cultura y nuestro hacer es desde la parte cultural Wayuu. Cuando nos desarrollamos, mi papá no nos encerró un año y seis meses porque ya nosotros estábamos estudiando en el internado indígena de Uribia, pero sí fueron 8 días. Nos cortó el cabello, él mismo lo hizo, que eso hace parte. (Rosa Sierra, entrevista, marzo de 2022)

Segundo, no todas las personas legitimadas como Wayuu hablan la lengua; sin embargo, la matrilinealidad es la que ampara su pertenencia étnica. Los hermanos Sierra Frías, también han acudido en su construcción como ser Wayuu al posicionamiento de otras figuras femeninas Wayuu por línea paterna que han asumido con ellos funciones de reproducción cultural: «Las niñas tejíamos. De pronto mi mamá no nos enseñó, pero sí teníamos una tía que nos enseñó y en el internado nos enseñaron» (Rosa Sierra, entrevista, febrero de 2022).

Como se verá hasta aquí, otorgar estatus étnico a las comunidades es una disputa en la que intervienen el Estado, las empresas y las propias comunidades de los pueblos étnicos. La primera estrategia entonces es disputarse esa existencia, ese estatus. La defensa

territorial en La Guajira pasa por la pugna presencia-ausencia de sujetos étnicos. Las empresas siempre se disputarán la ausencia y las comunidades se disputarán el reconocimiento de su presencia. Una parte de esta disputa la ganó El Rocío con el acompañamiento de las organizaciones, una vez fue reconocida como sujeto de consulta en su calidad de comunidad indígena afectada por la actividad minera de la empresa Cerrejón.

En este sentido, Carmen recuerda:

Cuando comienza el proceso con las organizaciones viene la visita de un magistrado. En esa visita pretenden solo llevarlo a lo que iban a hacer (la empresa Cerrejón) y aquí abajo. Dijo [el magistrado]: «¿Dónde nace?». «¡Nace allá arriba!» [responde la comunidad]. Cuando decide hacer este recorrido, que él sube, encuentra que está esta comunidad [El Rocío] y que hay otra comunidad, que es Tigre Pozo. Ya La Horqueta había puesto la demanda [para que fuera reconocido su derecho a la consulta]. Entonces, ya cuando él encuentra eso, cuando baja le dice al Cerrejón: «Ah, pero ustedes me dijeron mentira porque sí existen comunidades, ¡yo estoy encontrando dos comunidades y son indígenas! Ustedes me negaban que había presencia de comunidades en la parte media y arriba, y sí, acabo de encontrar eso. Eso no me lo pueden negar porque ustedes mismos me acompañaron a hacer el recorrido». Es cuando le dijo a la relatora, a la que anda con él, que la consulta debe ser intercomunis, es decir, no hacerle solo a La Horqueta, la consulta, sino a las otras dos comunidades que están acá que eran Tigre Pozo y el Rocío. Tigre Pozo son las tierras de Nazly, pero ahí hay unas familias indígenas hace mucho tiempo también. Y ahí es donde empezamos el proceso de consulta porque viene el Ministerio, es el que reconoce, es el que se da cuenta. Entonces, ya ahí quedó sentado y ya Cerrejón acepta que hay comunidades y que tiene que venir a hacernos el proceso [...] Terminó con acuerdo [la consulta previa], unos proyectos productivos, reforestación, proyectos productivos que benefician sobre todo a la comunidad, pero sobre todo lo hicimos pensando en esto de que se debe conservar, mantener el arroyo, en el cierre de la consulta quedó ahí. Estaba el funcionario del Ministerio y quedó sentado en el acta donde decimos claro, en específico, que estamos haciendo el cierre de una consulta que nosotros en ningún momento la pedimos, se dio porque el magistrado, porque en su momento, lo ordenó y el Ministerio lo reconoció, pero no estamos dando permiso para que el arroyo sea desviado. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Ahora bien, este reconocimiento como comunidad indígena sujeta de consulta no ha resuelto la amenaza de desalojo, pues persiste la incertidumbre jurídica sobre el predio. En búsqueda de opciones jurídicas que ofrezcan estabilidad sobre la pertenencia, que se traduzcan en permanencia en el territorio, la identidad étnica continúa siendo el principal recurso para demandar la propiedad colectiva del territorio en virtud de la habitación histórica en el mismo y la construcción de formas de vida particulares vinculada a su pertenencia étnica.

Para tal propósito, uno de los primeros ejercicios está vinculado a la reconstrucción de la memoria como ejercicio fundamental en el fortalecimiento de la identidad étnica con fines de defensa territorial, puesto que la etnicidad implica la imbricación de tiempos: pasado, presente y futuro. Este primer tiempo (pasado) es de particular relevancia, en tanto que definirse grupo étnico supone compartir una historia y un pasado colectivo, siendo este justamente el que construye el vínculo territorial.

La memoria permite a las comunidades construir una conciencia colectiva de sí misma, dando sentido a preguntas del tipo: ¿De dónde venimos? ¿Cómo llegamos a este territorio? ¿Cómo construimos este territorio? Para El Rocío esto ha supuesto fortalecer/recuperar las oralidades que circulan en la cotidianidad sobre la historia común; buscar piezas de ese pasado que permanecen dispersas, que deben ser halladas, caminadas en diferentes lugares de la territorialidad guajira, que transitan, incluso, entre lo indígena y lo negro.

Se interroga ese pasado no interrogando. Ahora ese pasado se necesita y deviene en una suerte de evidencia de una existencia territorial continua: recuperar el pasado para dar cuenta de que no llegaron a El Rocío ‘ayer’, para reconstruir figuras comunitarias originarias, dar cuenta de usos y costumbres Wayuu practicadas históricamente, para cartografiar la sacralidad del territorio, darse y recuperar sus propios mitos fundacionales como comunidad étnica. Reconstruir la memoria es un acto que permite reclamar y reapropiar el pasado para comprender el presente, así como crear perspectivas de futuro.

Para esto, un ejercicio en el que trabaja la familia Sierra Frías es en la reconstrucción de su árbol genealógico. Para Carmen:

Estamos en eso; recolectar información de nuestros ancestros, recolección de documentos y eso porque sabemos que en cualquier momento ellos [Nazly Hernández y Zoraida Toncel] vuelven y

retoman el proceso. Es fundamental porque vamos a demostrar que esa tierra no es como dicen ellos, que nosotros estamos aquí hace cuatro años. Comenzando que yo nací aquí y ya yo tengo 40 años. Estamos recolectando información, no ha sido tan fácil. Recolectar información de mi abuelo no ha sido tan fácil. Ya los viejos que lo conocieron también han fallecido, pero ahí con la familia es bastante numerosa hemos ido recabando información. Nos han dado nombres que el papá se llamaba así.... Que la mamá se llamaba así... Entonces estamos en eso. Todavía nos falta bastantes cosas. Ya hemos oído que él vivía en Albania, que lo registraron en Barranca, ya tenemos un poco más de información, porque a él lo registraron en Barrancas, lo bautizaron y eso. Entonces, ahora hay que ir a la iglesia de Barrancas a ver si aparece algún archivo. Estuve en la Registraduría a ver si encontraba archivos, encontré por ahí unos papeles de unas casas que tuvo por Roche, cuando él vendía café también, como de eso hacían todo manuscrito ya no se ven mucho los documentos, pero ahí hay algunos documentos. Sí, ahí hay algunos documentos en la notaría, en Barrancas. De cuando llegaron acá, eso sí no lo hemos logrado. Por ahí tenemos algunos documentos de cuando mi papá vacunaba el ganado, que era esta dirección, cosas así. Hay algunas fotos del 90 y algo que sirven porque se demuestra que vivíamos acá y que no es como dice ella que llegamos en el 2016. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Ahora, el pasado y el recuerdo también son campos donde se disputan la existencia, las presencias y las ausencias. Al respecto, El Rocío enfrenta un borramiento en la memoria no solo de los actores locales que aspiran a hacerse a la propiedad absoluta de la tierra para venderla, sino frente a sus pares étnicos.

Hay mucho interés, este pedacito de tierra significa mucho para mucha gente y no lo ven como algo de conservar. Muchas comunidades están a favor de Cerrejón. Entonces qué pretenden ellos, al no reconocernos a nosotros como Wayuu y mucho menos que somos habitantes de aquí y que nos saquen, que nos desalojen. Cerrejón pueda cumplir su meta que es sacar su carbón y acabar con el arroyo. Las personas que dicen que hoy no somos Wayuu, ellos pretenden ahora decir que son también de aquí, tú los escuchas hablar y yo a veces me quedo, yo los escucho a veces hablar y dice «es que yo vivía por allá y nosotros sí conocemos, porque nosotros íbamos y recogíamos las plantas». Yo me quedo pensando: «Señor yo dónde vivía en esa época porque no nunca los vi». De pronto

a ciertas familias sí, sí, yo llegué a ver a fulano, al hermano mayor de ellos, al tío fulano y al tío fulano, pero los llegué a ver en los conflictos armados que ellos tuvieron interclaniles y nosotros éramos un punto de refugio de ellos, bueno mi papá, que era familia de alguno de ellos, cuando tuvieron sus conflictos interclaniles venían a reposar aquí donde mi papá. Mientras solucionaban sus conflictos mi papá les los acogía, por la zona, como era una zona que todo el mundo se conocía los acogían. Nos desconocen para unas cosas, pero para otras no, para unas cosas «no, pero es que ellos no vivían ahí», pero para otras, dicen que no vivíamos, pero cuando está contando la historia: «No, que íbamos donde el tío Blas y hacíamos esto y esto». Ajá sí mi papá no estaba ahí en el territorio, ¿cómo se lo encontraban ahí? Dicen cosas que cuando están hablando...bueno, vamos a dejar que la gente cuente su historia a su manera. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

En la misma vía, Rosa plantea que tienen memoria del territorio en sí mismo:

Lo conocemos [al arroyo], cada pedacito de aquí lo conocemos. Ahora, con esto del arroyo Bruno ha llegado gente a echar cuento... Tú, cuando vas a ver ahí, y que «Tinajoncito», ¿quién les dijo a ellos que ese espacio se llamaba así? La gente que llegó ahí lo puso, y las vecinas: «No, que vamos pa' Tinajoncito». El otro día me tocó con una... «Y ¿quién les dijo a ustedes que eso se llamaba así? Si Tinajoncito es allá donde hicieron el desvío» y no es Tinajoncito, a eso le pusieron TIRAJONCITO porque había un señor que se llamaba Juan, le dieron un tiro ahí, por eso se llama Tirajoncito, entonces ellos ahora le han cambiado Tinajoncito. Entonces son cosas que como sí conocemos, no nos pueden echar cuento de todo esto, si nosotros sabemos por dónde viene cada cosa. (Rosa Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Frente a la pugna entre las memorias creíbles y legitimadas, la comunidad persigue esas huellas y piezas que contribuyen a reconstruir memoria, rastreando documentaciones que consoliden la memoria que pretenden posicionar. Esto ha implicado el fortalecimiento comunitario para producir conocimientos locales y situados que les permitan narrarse a sí mismos.

Además de su memoria de permanencia en el territorio, la comunidad también se disputa su legitimidad como una comunidad Wayuu que históricamente ha sido cuidadora del Bruno.

La protección y cuidado del arroyo por parte de la comunidad de El Rocío no solo se adscribe a la lucha contra los efectos negativos de la extracción de carbón; es una práctica cotidiana puesto que el arroyo se ha ido convirtiendo en un balneario, un espacio recreativo y de encuentro social, lo que no siempre supone prácticas de cuidado por parte de quienes lo habitan con estos fines. Carmen es insistente en esto al afirmar que la defensa y protección del arroyo debe hacerse práctica cotidiana y no solo discurso organizativo; por lo tanto, no solo debe tener lugar en el marco del conflicto territorial con Cerrejón.

Alguna vez lo decía en otra reunión: «Si nos interesa el arroyo, listo Cerrejón está acabando con él, pero es que también los bañistas a diario están acabando con él». Claro, vienen a hacer sus paseos, eso de aquí para allá, aquí porque estamos nosotros, no dejamos ingresar, para allá no (para arriba no dejan ingresar), esa es una lucha todos los fines de semana. Entonces yo digo: «Si en verdad hay interés en el arroyo y conservar el arroyo para que no se acabe, la pelea no solo se la tenemos que hacer a Cerrejón». Y no venir, estamos peleando, entre comillas, y venimos y hacemos paseo y dejamos el mugre y dejamos todo ahí, las mismas personas que están con nosotros. A veces yo digo: «¿Cómo es la pelea entonces?». Muchos de los mismos que andan con nosotros (otros líderes) y de otra gente, de Maicao, esto se pone los fines de semana, los domingos tú vienes y eso no se entiende (por la multitud de personas). Nosotros vamos, hablamos, la gente se molesta, nos insulta, cada 8 o 15 días limpiamos, recogemos ese basural. Algunos se pasan (hacia arriba donde no dejan pasar) porque dicen: «Vamos a visitar a fulanito y resulta que van a bañarse allá a'lante y tenemos que ir, sacarlos y pelear». (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

Para finalizar esta parte, se puede decir que todas las luchas que ha gestionado la comunidad política, jurídica y culturalmente han permitido que los vínculos entre hermanos se consoliden para la defensa del territorio.

Ahora con los hermanos tenemos más esa afinidad como pendiente a lo mismo porque cuando vieron las cosas así había algunos que decían: «¡Vamos a tirar la toalla!», pero como le vieron la perseverancia a los otros dijeron: «¡De aquí no nos vamos!» Entonces todo el mundo fue cogiendo, vamos a quedarnos todos aquí en la misma

pelea, y como vieron que nos ayudaron bastante. Porque aquí quedamos como tres o cuatro personas, los demás todo el mundo fue sacando la maleta por las amenazas, que nos van a matar. Ahora estamos casi todos, pero no viven aquí porque están algunos en sus trabajos, pero estamos todos en la misma lucha. (Blas Sierra [hijo], entrevista, febrero de 2023)

Actualmente, El Rocío hace parte de ese tejido social de comunidades Wayuu y Afrodescendientes y organizaciones que se vinculan por la defensa del agua, el territorio y la lucha contra la expansión minera, pero está latente la tensión frente a la legitimidad de su enunciación como comunidad Wayuu, sobre todo para que, en nombre de esta, se tutele el derecho colectivo al territorio. Se le reconoce su ascendencia Wayuu, su afectación por la minería y su papel de protectora del arroyo, pero sigue en tensión por lo que se indica en la ley Wayuu sobre la organización matrilineal del territorio.

¿Afrowayuu? Límites del derecho multicultural

La Constitución Política de 1991 constituyó un hito en el reconocimiento de pueblos y comunidades étnicas en Colombia; es en ese momento que el país se declara un Estado pluriétnico y multicultural. Esto representó avances jurídicos para las comunidades negras, Afrodescendientes, raizales, palenqueras, indígenas y demás grupos étnicos, entre los que se destacan el reconocimiento de la diversidad étnica y cultural (Art. 7); lenguas y dialectos (Art. 10); su protección (Art. 8); el derecho a la igualdad real y efectiva (Art. 13); y abrió la puerta para el reconocimiento del derecho a la titulación colectiva de las comunidades negras (Art. Transitorio 55) (ILEX Acción Jurídica, 2022, p.17).

En este mismo año, se promulgó la Ley 21 de 1991 mediante la cual se ratificó el Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. Esta, en su parte II denominada *Tierras*, define como territorios la totalidad del hábitat de las regiones que los indígenas o tribales ocupan o utilizan de otra manera. A su vez, consigna los deberes de los Estados de reconocer a los pueblos el derecho de propiedad y de posesión sobre las tierras que tradicionalmente ocupan, y garantizar su protección efectiva, además del establecimiento de procedimientos legales para dar

solución a las reivindicaciones de tierras formuladas por los pueblos. De acuerdo con la jurisprudencia constitucional, los grupos étnicos a los cuales les es aplicable este convenio tienen:

(i) un elemento objetivo, a saber, la existencia de rasgos culturales y sociales compartidos por los miembros del grupo, que les diferencien de los demás sectores sociales, y (ii) un elemento subjetivo, esto es, la existencia de una identidad grupal que lleve a los individuos a asumirse como miembros de la colectividad en cuestión (Corte Constitucional, Sentencia C-864 de 2008). (Ilex, 2022)

Sin embargo, conviene preguntarse cómo es que este país ha legislado sobre la diferencia étnica. Al respecto anotamos, o reiteramos, dos asuntos que están en la base de esta discusión: (1) La apelación a la identidad étnica como recurso político fundamental en la lucha por el reconocimiento de derechos colectivos sobre el territorio y, de esta forma, contener la expansión y apropiación territorial de las empresas extractivas; (2) La noción de pureza étnica sobre la cual se legisla en Colombia, de manera que pueblos y comunidades deben ser-elegir una u otra identidad étnica en el proceso de demandar el reconocimiento de derechos étnico-territoriales. Es así como estas deben hacer un cálculo político sobre cuál identidad posicionar —diferenciada de las otras— para que se les tutele estos derechos. Esto es objeto de análisis en este acápite.

Como se ha mostrado a lo largo del texto, la familia Sierra Frías vivió la pérdida progresiva de su territorio, en medio de acciones voluntarias y forzadas que involucraron conflicto armado y minería de carbón en La Guajira. En este contexto, la comunidad ha enfrentado una serie de hechos victimizantes desde la década del 90 hasta el presente. Esto nos permite afirmar que la comunidad de El Rocío ha sido sistemáticamente violentada y victimizada sin que haya sido sujeto de reparación. Además, la premisa que hemos sostenido es que en la pérdida territorial que ha enfrentado El Rocío no es posible separar conflicto armado y empresa extractiva, puesto que han actuado en connivencia para hacerse a la propiedad de la tierra.

Actualmente, la comunidad aspira a desarrollar un proceso de restitución de tierras reconociéndose víctima del conflicto armado; más específicamente como una comunidad indígena víctima de este conflicto y, en este marco, solicitar la titulación colectiva de su territorio. Justamente, esta aspiración acentúa la pregunta por la identidad étnica, toda vez que en Colombia la tenencia y propiedad

colectiva de la tierra es un derecho exclusivo de los pueblos y comunidades étnicas.

Para situarse en el debate que pretendemos generar aquí, se anotan cuatro claves: (1) Los hermanos Sierra Frías son producto de la unión de un hombre Wayuu y una mujer negra; (2) Pese a lo anterior, ellos no se reconocen como comunidad negra; la etnicidad que han venido enunciando —como se trabajó anteriormente— es la Wayuu; (3) Sin embargo, enfrentan la tensión de no responder a la matrilinealidad que exige la ley de origen de este pueblo para tener el reconocimiento como Wayuu; (4) En un ejercicio reflexivo, los hermanos han planteado la imposibilidad jurídica de demandar derechos desde su posición Afrowayuu.

Justamente, en este apartado desarrollaremos una reflexión sobre esa posición intersticial que podrían estar ocupando —entre lo Wayuu y lo negro— y las decisiones estratégicas que han hecho que esta comunidad apele a la identidad Wayuu como la necesaria en este momento para que se le titulen derechos étnico-territoriales. Nuestro planteamiento de fondo es que este tipo de elecciones son producto de ordenamientos normativos multiculturales que asumen que los sujetos diferenciados étnicamente deben asumir una posición de «radical alteridad respecto de las sociedades de las que hacen parte» (Rojas, 2011, p. 190). Además, se legisla entonces bajo una idea de diferencia étnica fija y pura, y así deben actuar los sujetos para posicionarse como titulares de derechos étnicos. No estamos apelando aquí al mito del mestizaje, en nombre del cual Colombia se ha negado históricamente a reconocer el racismo porque «todos somos mestizos». No. Estamos planteando los límites del derecho que, al reconocer las diferencias étnicas, también produjo aparatos para definirla y controlarla e, incluso, producirla en términos de las lógicas dominantes modernas.

Los achonni. La historia negra e indígena de la comunidad de El Rocío

En la memoria de los hermanos y hermanas Sierra Frías la historia de la familia en el territorio se inaugura con José Manuel Sierra, su abuelo. De él se sabe que fue un hombre negro hosco que participó en la guerra de los Mil Días y que, en reconocimiento por su participación militar, fue recompensado con tierras, de las cuales hacen

parte lo que hoy es El Rocío. Una de las parejas de José Manuel Sierra fue una mujer indígena Wayuu; producto de esta unión, tuvieron 27 hijos. Así, respondiendo al principio de matrilinealidad, esa descendencia fue Wayuu. Allí se encuentra el padre de los hermanos Sierra Frías: Blas Sierra (en adelante lo llamaremos Blas Sierra Padre o Blas Padre).

Blas Sierra Padre fue un hombre que tuvo varias mujeres, tanto Wayuu como afro, de manera que, así fue su descendencia. De manera particular, los hijos e hijas que habitan en la comunidad de El Rocío fueron producto de la unión de Blas Sierra con Carmen Frías, una mujer negra hosca oriunda de Papayal, municipio ubicado en el sur de La Guajira.

Sin embargo, sus hijos e hijas no se enuncian como personas negras y/o Afrodescendientes, es decir, no se atribuyen esta identidad étnico-racial. Frente a la defensa de los derechos étnico-territoriales la etnicidad que activan los hermanos y hermanas Sierra Frías es la Wayuu. No obstante, para las comunidades de este pueblo ellos serían *achonni*, que en el idioma *wayuunaiki* que quiere decir hijos e hijas de padre Wayuu y madre alijuna²⁵; esto no les otorga reconocimiento pleno como Wayuu.

Ahora bien, es preciso reconocer que en La Guajira hay una jerarquía étnica entre lo indígena y lo afro, y este es un tamiz para definir las identidades que se movilizan para demandar derechos étnico-territoriales. Si bien en este ejercicio político de apelar a identidades étnicas para organizar la defensa territorial, estos hermanos y hermanas no apelan a una identidad como comunidad negra —y hasta el momento no parece ser una opción para ellos y ellas— sí se han venido preguntando por ese lugar de frontera que ocupan y desde el cual no se produce un sujeto de derecho reconocido en el ordenamiento jurídico colombiano.

Ese sujeto jurídico fronterizo no existe, tendrían que desplazar una de las identidades, en términos estratégicos, o ubicarse como campesinos solamente, aunque esto no les otorga derechos sobre la propiedad colectiva del territorio. Esto último es parte de la matriz de discusión, que no alcanzamos a desarrollar en este trabajo, puesto que el campesinado, hasta hace muy poco, no era reconocido como sujeto de derecho en la constitución de 1991. Este reconocimiento se acaba de producir y fue posterior a muchos de nuestros

análisis de investigación. El campesinado cuenta con reservas campesinas tienen un carácter distinto, puesto que incorporan principios de la propiedad privada y no se derivan de un marco regulatorio para proteger la diversidad cultural; en el caso de los campesinos, la legislación que les reconoce el acceso y la demarcación de esas áreas está en el marco de la Ley 160 de 1994, creada con el propósito de regular y ordenar la ocupación de los baldíos y consolidar las economías campesinas en el país (Pérez citado en Herrera, 2017, p. 4).

De manera particular, Carmen reflexiona sobre la imposibilidad jurídica de pensar un sujeto Afrowayuu al que se le pueda titular derechos étnico-territoriales; es decir, se cuestiona frente al hecho de tener que elegir una u otra identidad para hacerse a la propiedad colectiva del territorio. Haciendo el ejercicio de reconstruir su árbol genealógico, encuentran algunos indicios de presencias tanto afro como Wayuu en la historia de su abuelo; la práctica de los hombres de tener muchas relaciones paralelas produjo descendencias que no se ubican en purezas étnico-raciales.

Recolectar información de mi abuelo no ha sido tan fácil. Ya los viejos que lo conocieron también han fallecido, pero ahí con la familia, que es bastante numerosa, hemos ido recabando información, nos han dado nombre: que el papá se llamaba así, que la mamá se llamaba así. Entonces, estamos en eso. Todavía nos falta bastantes cosas. Ya hemos oído que él vivía en Albania, que lo registraron en Barrancas, ya tenemos un poco más de información, porque a él lo registraron en Barrancas, lo bautizaron y eso. Entonces, ahora hay que ir a la iglesia de Barrancas a ver si aparece algún archivo. Estuve en la Registraduría a ver si encontraba archivos, encontré por ahí unos papeles de unas casas que tuvo por Roche, cuando él vendía café también, como de eso hacían todo manuscrito, ya no se ven mucho los documentos, pero ahí hay algunos documentos. Sí, ahí hay algunos documentos en la notaría, en Barrancas. De cuando llegaron acá, eso sí no lo hemos logrado, por ahí tenemos algunos documentos de cuando mi papá vacunaba el ganado, que era esta dirección, cosas así. Hay algunas fotos del 90 y algo. Que sirven porque se demuestra que vivíamos acá y que no es como dice ella que llegamos en el 2016. Han ido saliendo de las dos, en la cantidad de hijos que él tuvo y con las personas que él se relacionó y eso sale tanto lo afro como lo Wayuu, porque él tuvo, ejemplo, su asentamiento en los que fue Roche, que es una población totalmente afro, lo que fue Manantial, que también él era dueño de parte de

allí. Entonces sale como que esa parte afro, pero cuando nos venimos hacia esta zona [de El Rocío], ya sales todo lo que es la parte Wayuu, de las personas con que él se casó y tuvo varios hogares y dónde se los asentó como indígenas. Ya salen las dos. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2022)

Y continúa:

Mi mamá también tiene una consanguinidad Wayuu, entonces, va de los dos. Eso es como decir que no tengo de afro. Yo eso le preguntaba alguna vez a Luisa por qué no había como que esa población que se reconociera ante el Ministerio [del Interior²⁶] como Afrowayuu. Le decía, por qué en mi caso mi abuelo, no podemos desconocer que sí, su mamá era Wayuu pero que su papá era afro. O sea, ahí no podemos desconocer que tenemos la sangre afro, que de pronto en los rasgos algunos no se nos noten mucho, pero que hay otros que el rasgo es marcado totalmente afro. Tengo un hermano que uno lo ve y dice que él no tiene nada Wayuu. Y es que a los afros el reconocimiento se les está dando es ahora. (Carmen Sierra, entrevista, febrero de 2023)

En el relato de Carmen se identifican dos aspectos relevantes: por un lado, la definición de lo «afro» en términos estrictamente raciales. Aquí puede producirse una hibridación étnico-racial entre una racialidad negra y una etnicidad Wayuu bajo la que estaría operando la potencial identidad intersticial Afrowayuu. Esto no quiere decir que la enunciación afro esté desprovista que componentes étnicos, pero estos no emergen, o emergen menos, en los relatos. Se produce también, de forma muy sutil, una jerarquía entre lo que se define como racial y lo que se entiende como étnico. En tanto que estos hermanos y hermanas vinculan lo afro a un fenotipo no elaborado étnicamente, se le encuentra menos útil para demandar derechos étnico-territoriales que implican ubicarse en un relato común frente a una forma de vida diferenciada culturalmente construida en el territorio habitado. Y el ordenamiento jurídico colombiano que ha otorgado estos derechos así lo exige también. Aquí opera lo que ya hemos planteado en otros trabajos: la lectura de las

comunidades negras como una comunidad que está recientemente construyendo un relato étnico de sí misma, etnizándose.

Al respecto, Castillo y Rojas (2005) señalan que, si bien los españoles veían a los indígenas como bárbaros, los consideraban seres incorruptos porque, a pesar de no ser cristianos, no habían rechazado la cristiandad. La imagen de los colonizadores sobre los indígenas se movilizaba en la doble representación de caníbales e inocentes (Meek; Padgen; Mason; citados por Wade, 2000). En contraste, los africanos siempre fueron interpretados como “in-fieles” al provenir de sociedades influenciadas por el islamismo (Wade, citado en Castillo y Rojas, 2005). Wade señala que, desde la colonia, los nativos ocuparon la posición institucional del *Otro*, esencialmente diferente de sus observadores.

Ahora, frente a esa relación racialidad-negra y etnicidad-indígena Wade también anota que las ciencias sociales han producido también estas divisiones jerarquizadas

[...] mediante la virtual y unánime presunción de que el estudio sobre los negros consiste en el estudio del racismo y las relaciones raciales, mientras que el estudio sobre los indígenas aborda la etnicidad y los grupos étnicos. La idea esencial subyacente a ello es que la categoría ‘indígena’ no depende de significantes fenotípicos [...] durante el período colonial la identidad ‘india’ dependía parcialmente de la localización en una comunidad indígena; al dejarla (lo que también significaría dejar de lado la vestimenta típicamente ‘india’ y la lengua), se daba un paso en su camino hacia lo ‘mestizo’. Los estudios del siglo xx lo han confirmado: ‘indio’ es una categoría definida por significantes culturales (vestido, lengua, lugar de residencia, etc.) y la frontera entre indígena y mestizo se puede traspasar al manipular esos significantes (Bourricaud, 1975; Harris, 1995b; van den Berghe, 1974a: 15). En cambio, ‘lo negro’ a menudo se considera como una categoría definida por criterios fenotípicos más fijos que no pueden manipularse de igual manera. (Wade, 2000, p. 49)

Al respecto, el mismo autor advierte que tanto a finales del siglo xix como a principios del xx, los discursos sobre la nación hacían referencia a las deficiencias de la sangre india y negra, es decir, indio también era una categoría racial y, a su juicio, conserva estos elementos del pasado. Por otro lado, anota Wade, que no solo los «indios» pueden volverse «mestizos», puesto que los «negros» también pueden pasar por «mulatos» a través de estrategias como

aclarar la piel o alisar el cabello. De manera que, habría que considerar que los significantes raciales no son completamente fijos por ser corporales (Wade, 2000).

Por otro lado, Carmen advierte que el reconocimiento de las personas Afrodescendientes es reciente; en sus palabras, «se está dando es ahora». El acompañamiento realizado por Cinep/PPP a organizaciones sociales del sur de La Guajira que luchan contra la economía extractiva de carbón nos ha permitido realizar, paralelamente, una suerte de etnografía de la acción política organizativa identificando que el proceso de enunciarse étnico-racialmente para las comunidades negras de esta zona se inicia, aproximadamente, hacia 2010 como una forma de organizarse y luchar contra los efectos generados por la empresa Carbones de Cerrejón. En ese momento, las comunidades de aproximan a la Ley 70 (Ley de Comunidades Negras) a partir de diálogos con otras organizaciones de la región, encontrando un recurso para exigir reparaciones. De esta forma, transitaron a una nueva organización política interna como Consejo Comunitario, figura jurídica que reconoce esta ley para este tipo de comunidades. Algunos líderes Afrodescendientes de La Guajira han sostenido: «Sí éramos comunidades negras, pero no teníamos Consejo Comunitario». Por esta razón, como hemos planteado en otros momentos: «Es tan válido decir que las comunidades negras existían antes de la actividad minera en términos colectivo-identitarios, como que se produjeron por efecto de esta actividad en términos jurídico-organizativos» (Perneth, García y Ortiz, 2018, p. 238).

Lo anterior, contrasta con comunidades indígenas Wayuu que sostenían una estructura de gobierno propio anterior a la instalación de la actividad extractiva. Esto no quiere decir que no la están usando actualmente de formas estratégicas y que activen, o refuercen, marcadores étnicos en la interlocución con el Estado y las empresas.

Por otro lado, conectando con lo planteado por Carmen Sierra frente a un reconocimiento reciente, lo cierto es que hasta ahora este autorreconocimiento de las comunidades negras no ha sido suficiente para que se le reconozcan y garanticen plenamente los derechos territoriales que vienen demandando frente a los efectos de la extracción de carbón en el sur de La Guajira. Es aquí donde emerge la pregunta: ¿Qué tan ‘útil’ es apelar a la identidad como comunidad negra en el Sur de La Guajira para demandar derechos étnico-territoriales y, más aún, lograr la titulación colectiva del territorio? Esto es particularmente relevante si hablamos de comunidades negras

en el Caribe, y más aún en La Guajira, donde siguen ocupando una posición de subalternidad y desventaja histórica.

La empresa Carbones de Cerrejón despojó a cinco comunidades negras del sur de La Guajira de su territorio ancestral: Tabaco, Patilla, Chancleta, Roche, Las Casitas. De estas, cuatro han sido reasentadas parcialmente en el municipio de Barrancas y una sigue a la espera de serlo. Las infraestructuras de estos reasentamientos atienden más a espacialidades urbanas y no las propias de familias rurales de comunidades negras que habían construido en su territorio soberanías alimentarias y todo un tejido social comunitario. De manera que, se trató de una especie de conjuntos residenciales a partir de los cuales se separó unidad de consumo y unidad de producción. Además, como anotan investigadoras locales de la zona, si bien cada familia cuenta con una hectárea de tierra ubicada en las inmediaciones de los reasentamientos —aproximadamente 30 minutos caminando— estas tierras son poco productivas y presentan dificultades en el acceso al agua en los sistemas de riego contruidos (Medina, Pinto, Ustate y Medina, 2021, p. 23).

Las investigadoras locales han sostenido que a las comunidades reasentadas:

se les ha negado el derecho de recibir tierras con condiciones semejantes a las de los territorios de origen. Además, los apoyos que la empresa ha dado para el desarrollo de los proyectos productivos han sido insuficientes y desacertados, pues se desestimaron los usos y costumbres de las comunidades étnicas, así como las relaciones particulares que sostenemos con la naturaleza. Al fin y al cabo, somos comunidades altamente dependientes de los sistemas socioecológicos. (Medina, Pinto, Ustate y Medina, 2021, p. 26)

De igual modo, en su balance como mujeres negras reasentadas señalan que:

hay múltiples falencias en el proceso de reasentamiento y en la garantía de nuestros derechos como mujeres afrodescendientes: falta de empleo, fracaso de los proyectos productivos, carencia de agua, ausencia de tierra productiva, pérdida de soberanía alimentaria, entre otras. Como resultado de todo esto tenemos la insatisfacción de las necesidades básicas de las familias de los reasentamientos: el empobrecimiento. Perdimos las actividades productivas y económicas que desarrollábamos en nuestros territorios de origen. (Medina, Pinto, Ustate y Medina, 2021, p. 57)

Ahora, en materia de titulación colectiva —importante para la protección de las comunidades frente a la expansión de la frontera extractiva— el panorama para las comunidades negras de La Guajira no es más alentador. Al tiempo que pueblos y comunidades indígenas y negras enfrentan la avanzada de la economía extractiva en el país, estas pujan por ganar en el reconocimiento de los derechos étnico-territoriales que les otorgó la constitución de 1991 para evitar el despojo, así como los daños ambientales, culturales, espirituales, productivos y reproductivos que esta genera. Uno de estos derechos fundamentales es la propiedad colectiva del territorio.

Para comprender el debate que aquí damos es necesario precisar que en Colombia la tenencia y propiedad colectiva de la tierra se reconoce de manera exclusiva a los grupos étnicos, consagrado así en la Constitución Política de 1991²⁷. Sin embargo, como anota el Centro de Investigación Forestal Internacional, se ha venido advirtiendo que, en algunas regiones, indígenas, Afrodescendientes y campesinos comparten los mismos espacios, por lo que las figuras actuales no permitirían garantizarles la seguridad jurídica. Por ello, toma singular relevancia la figura de territorios interculturales, entendidos como espacios integrales habitados por diferentes grupos étnicos y campesinos que trabajan de manera cohesionada para la protección y el cuidado de la tierra y los recursos naturales, procurando articular las competencias estatales a las formas de organización local (Herrera, 2017).

Ahora, en esta investigación, nosotras, a partir del caso de El Rocío, ponemos en discusión no solo esa convergencia de sujetos de diferentes comunidades en una misma territorialidad, sino cómo una comunidad en sí misma puede tener estas convergencias y tensionarse sobre cuál es la enunciación a la que acudirá para que se le titulen sus derechos territoriales. Es relevante para El Rocío, una comunidad que se moviliza entre ser campesina, Wayuu y negra.

La tenencia colectiva en Colombia alcanza las 37839449 hectáreas, reconocidas bajo figuras de resguardos indígenas y tierras colectivas de comunidades Afrodescendientes; sin embargo, hay un estancamiento en la política de titulación desde la década de 1990 (Herrera, 2017). Para el caso de los pueblos indígenas, la figura privilegiada para la tenencia y propiedad colectiva de la

27 De manera reciente se aprobó en el país el reconocimiento del campesinado como sujeto de derecho.

tierra es el resguardo que, de acuerdo con el Decreto 2001 de 1988, se definen así:

Institución legal y sociopolítica de carácter especial, conformada por una o más comunidades indígenas, que con título de propiedad colectiva goza de las garantías de la propiedad privada, posee su territorio y se rige para el manejo de éste y de su vida interna por una organización autónoma amparada por el fuero indígena y su sistema normativo propio.

Existen cuatro procedimientos específicos para la seguridad jurídica de la propiedad colectiva de los pueblos indígenas bajo la figura de resguardo, regulados por el Decreto 2164 de 1995: (1) constitución, (2) saneamiento, (3) ampliación y (4) reestructuración. Si bien dicho decreto sugiere unos periodos definidos para resolver estos trámites en alrededor de 12 meses, en la práctica estos pueden tardar años (Herrera, 2017).

En el caso de las comunidades negras:

[...] la única figura existente es la consagrada en la Ley 70 de 1993, que incorporó por primera vez en el ordenamiento jurídico nacional el reconocimiento fundamental del territorio para estas comunidades. Dos años después de esta ley, se expidió el Decreto reglamentario 1745 de 1995, en el que se estipulan los procedimientos para tal fin. Este instrumento afirma que «se reconoce a las Comunidades Negras el derecho a la propiedad colectiva de las tierras baldías que han venido ocupando en las zonas rurales ribereñas de los ríos de la Cuenca del Pacífico, y en otras zonas del país» (Decreto 1745 de 1995). Para ello, las comunidades deben conformar consejos comunitarios, entendidos por los marcos legales señalados como la persona jurídica que ejerce la máxima autoridad de administración interna dentro de las tierras de las comunidades negras. Se determinó como áreas adjudicables aquellas ocupadas por la comunidad, con especial consideración a la dinámica poblacional, sus prácticas tradicionales y las características particulares de productividad de los ecosistemas. (Herrera, 2017, p. 2)

El Centro para la Investigación Forestal Internacional (Cifor) advierte también que la configuración regional rural, las historias de poblamiento y las experiencias diaspóricas de los siglos xx y xxi, desafían la naturaleza estable de los derechos de propiedad colectiva fijos en el tiempo, en el espacio y en los sujetos que los

constituyen. Hoy es difícil encontrar áreas en las que las fronteras de la propiedad colectiva puedan ser trazadas con nitidez y en las que solo exista un grupo poblacional con idénticas formas de tenencia de la tierra. Las regiones habitadas por sujetos sociales múltiples también tienen variadas relaciones con la tierra y los recursos naturales, en matices que van de lo estrictamente individual a lo colectivo. Todo esto implica que, desde el ámbito del ordenamiento jurídico y político, en Colombia hace falta apuntalar otras garantías territoriales para comunidades sin prácticas específicas de la propiedad colectiva (Herrera, 2017).

La comunidad de El Rocío aspira a avanzar en el proceso de permanencia y defensa territorial, como antes se dijo, demandando su derecho a la restitución y titulación de tierras como medida reparativa en tanto víctimas del conflicto armado. De esta manera, tendrían seguridad jurídica sobre sus predios, que hoy enfrentan la amenaza de desalojo. El marco normativo que les ofrece esta posibilidad es la Ley 1448 de 2011 «De víctimas y Restitución de Tierras», por la cual se dictan medidas de atención, asistencia y reparación integral a las víctimas del conflicto armado interno y se dictan otras disposiciones. Esta ley define como víctimas a:

las personas que individual o colectivamente hayan sufrido un daño como consecuencia de violaciones a los derechos humanos, ocurridas a partir del 1° de enero de 1985 en el marco del conflicto armado, (homicidio, desaparición forzada, desplazamiento, violaciones sexuales y otros delitos contra la integridad sexual, secuestro, despojo de tierras, minas antipersona y otros métodos de guerra ilícitos, ataques contra la población civil. (Ley 1448 de 2011)

El artículo 205 de esta ley revistió al:

Presidente de la República de precisas facultades extraordinarias, por el término de seis (6) meses contados a partir de la expedición de la presente Ley, para expedir por medio de decretos con fuerza de ley, la regulación de los derechos y garantías de las víctimas pertenecientes a pueblos y comunidades indígenas, ROM y negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras en lo relativo a, entre otras cosas generar el marco legal de la política pública de atención, reparación integral y de restitución de tierras de las víctimas, así como la elaboración de las normas con fuerza de ley que desarrollen la política pública diferencial para las víctimas pertenecientes a pueblos. (Ley 1448 de 2011)

En atención a lo anterior, el presidente expidió tres decretos para las víctimas pertenecientes a pueblos y comunidades étnicas: Decreto 4633 para pueblos y comunidades indígenas; Decreto 4634 para el pueblo rom o gitano; y el Decreto 4635 para comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. Es en este marco que la comunidad de El Rocío enfatiza la pregunta por su identidad, de cara que se les reconozca sus derechos en este marco normativo. Hemos insistido que esta definición estratégica está cruzada por la experiencia de las comunidades étnicas en esta materia. Al respecto, las comunidades negras, sobre todo del Caribe, han estado en desventaja.

El Decreto Ley 4635 de 2011 en materia de derechos de las víctimas y restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianos, raizales y palenqueros (NARP) presenta avances interesantes e importantes dentro de los que se podrían destacar el reconocimiento de: (1) el daño étnico cultural colectivo y su relación con los derechos territoriales; (2) el daño ambiental y territorial, la necesidad de restauración del entorno natural y la adopción de medidas para su protección como condición básica para garantizar la salvaguarda de la relación indisoluble entre territorio, naturaleza e identidad cultural; (3) la conceptualización sobre el derecho fundamental del territorio, reconocido y comprendido como la base fundamental de la cultura, vida espiritual, integridad y desarrollo autónomo de las comunidades, así como la relación entre el ejercicio efectivo de los derechos colectivos de sus territorios y la pervivencia de las mismas (Ilex, 2017). Pese a lo anterior, es preciso considerar el avance precario de la titulación colectiva para estas comunidades.

El estudio del Centro para la Investigación Forestal Internacional informó para el 2016 que en Colombia las figuras de resguardos indígenas y tierras colectivas de comunidades Afrodescendientes alcanzaban las 37 839 449 hectáreas, de las cuales un área de 5396 376 hectáreas corresponde a comunidades negras. En términos de distribución regional, este mismo estudio detalla que para el año 2015, de las hectáreas tituladas para las comunidades negras en Colombia, solo el 0,06 % se encontraban en el Caribe, el 0,0001 % en el Caribe Insular, el 95,46 % en el Pacífico y el 4,47 % en la región Andina (Cifor citado en ILEX, 2022).

De igual forma, la revisión realizada por Ilex en el año 2022 indica que la titulación colectiva cuenta con un número importante de hectáreas y familias beneficiarias, principalmente en el Pacífico. Alrededor de seis millones de hectáreas (6 000 000 ha) han sido reconocidas como tierras de comunidades negras, como

una materialización del derecho fundamental colectivo al territorio, garantizando la efectiva aplicación de la igualdad en el plano formal y material. De esas tierras reconocidas, solo 6 090 hectáreas con 4 049 m² se encuentran en el Caribe (Ilex, 2022).

En materia de solicitudes de titulación, para 2021, el estudio de Ilex encontró que en el Caribe colombiano se localizaba el 40,9 % del total nacional de las solicitudes de titulación pendientes de ser atendidas. De estas, el 47 % estaba en estado «rezago», un número alto de solicitudes en etapa preliminar, calificadas como «solicitudes incompletas» y solo la mitad del total se incluyó en el plan de acción del mismo año. Lo anterior quiere decir que estas solicitudes fueron recibidas por el Incora o Incoder y, por tanto, su presentación antecede al año 2016, lo que indica que, al menos, tienen seis años de haber sido presentadas, de acuerdo con la Agencia Nacional de Tierras (ANT). El estudio de Ilex revela que, en la región, los departamentos de Bolívar y La Guajira concentraron los mayores números de solicitudes en «rezago» con un porcentaje de 67,5 %, paradójicamente, estos representan los departamentos con mayor número de casos de titulación colectiva culminados de manera exitosa, con 8 y 7 consejos comunitarios titulados cada uno (Ilex, 2022). Resultará conveniente, posteriormente, realizar un análisis que traslape solicitudes en rezago con territorios asediados con solicitudes de explotación por parte de empresas mineras.

En los 28 años de vigencia de la Ley 70 de 1993, con corte a octubre de 2021, solo se habían titulado 19 consejos comunitarios concentrados en Bolívar, Magdalena y La Guajira; estas cifras son apenas el 5 % de la meta propuesta desde ese entonces, donde se tenía proyectado titular por fuera de la región Pacífica 2,4 millones de hectáreas, específicamente un millón en la región Caribe.

El Cifor anota que estas diferencias que presenta la región Caribe y el Pacífico en materia de titulación —y agregamos, la desventaja en la que se encuentra la región— están relacionadas:

[...] con la historia de poblamiento, los ecosistemas y las realidades interculturales en cada caso. En el Pacífico, no solo se aplicó la Ley 70, sino que también fue allí donde se creó ese instrumento, de manera que buena parte de sus disposiciones recogen las realidades territoriales de las selvas bajas del Chocó biogeográfico. En el Caribe, la historia es otra: no solo no hay extensas selvas bajas, sino que las comunidades afrodescendientes han configurado sus espacios tradicionales de ocupación en regiones densamente pobladas y

Departamento	Nº de solicitantes de comunidades negras	Nº de municipios	Demanda	Rezago
Atlántico	15	10	11	4
Bolívar	43	17	14	29
La Guajira	46	9	23	23
Cesar	28	11	15	13
Magdalena	17	10	12	5
Córdoba	10	5	7	3
Sucre	5	5	5	0
TOTAL	164	67	87	77

Figura 17.

Comunidades Negras

Nota: ILEX Acción Jurídica, 2022.

habitadas por campesinos, indígenas y colonos²⁸. Además, el Caribe es un área importante de ganadería extensiva, lo que ha llevado a mayores niveles de concentración de la propiedad, deforestación y degradación forestal. Actualmente, sorprende el hecho de encontrar importantes traslapes entre el bosque seco tropical y las áreas tradicionales de comunidades afrodescendientes que aspiran a que el Estado les titule las tierras ancestrales. (Herrera, 2017, p. 5)

Lo anterior supone dificultades en el conjunto de normas existentes sobre tierras que están generando barreras de acceso a la titulación colectiva para las comunidades negras en el Caribe. Al respecto, el Observatorio de Territorios Étnicos y Campesinos señala que, por parte del Estado colombiano, persiste una mirada restrictiva del derecho fundamental al territorio para las comunidades negras de esta región, a partir de una interpretación cerrada sobre en qué lugares sí y en qué lugares no la titulación colectiva puede prosperar (Herrera, 2017).

En el contexto anterior, se retoma la pregunta: **¿Qué tan estratégico resulta reconocerse como comunidad negra en el Caribe y, específicamente, en La Guajira de manera particular cuando se aspira a la titulación colectiva?** En tanto que el ordenamiento jurídico no titula derechos sobre sujetos híbridos étnicamente, las

²⁸ «Y en algunos casos en manos de terratenientes y ganaderos que han recurrido a la desecación de cuerpos de agua como la Ciénaga de Zapatosa, en el sur del Cesar» (García, 2023).

comunidades deben hacer elecciones estratégicas para demandar protección, lo que implica una negociación de sus identidades en la interlocución con las instituciones del Estado.

Ese este contexto, las comunidades deben apelar, en términos de Spivak, a una suerte de *esencialismo estratégico*. Lo que encontramos, a partir de la acción política organizativa de las comunidades, nuestro proceso como organización acompañante y las entrevistas realizadas es que La Comunidad de El Rocío —así como otras que luchan contra la minería— se introducen en una lucha por la defensa territorial cuyo eje vertebral es la identidad étnica. Ahora, en el intersticio étnico-racial de la comunidad de El Rocío, deben hacer uso de un esencialismo estratégico definiéndose, fundamentalmente, como Wayuu. Esto qué significa; que se reconocen —o autorreconocen dirían —enuncian, politizan esa identidad y construyen una narrativa comunitaria de su vida en torno a la misma; aun cuando antes esto no había sido necesario.

Ahora, es estratégico ese esencialismo en tanto que saben —o están elaborándolo— que no solo encarnan esa identidad, que pueden ser afro, campesinos, pero, la identidad más necesaria y útil en este momento para demandar derechos territoriales es la indígena Wayuu, por las razones antes expuestas. El esencialismo estratégico finalmente es eso: fijarse para interlocutar con el Estado sin convencerse totalmente de esa fijación.

Por otro lado, es necesario apuntar la fuerte narrativa que vincula pueblos indígenas-cuidado de la naturaleza y el ambiente, puesto que está en sus leyes de origen frente al cuidado de la vida. Es decir, son leídos como guardianes ambientales en tanto que, ancestralmente, se les ha dado este mandato. De manera que se entiende que su lucha por la tenencia colectiva de la tierra, no solo se vincula a la soberanía alimentaria, sino con la pervivencia cultural, espiritual y el cuidado ambiental. De hecho, cuando el informe del Cifor aborda el estado de la tenencia de tierras colectivas para comunidades indígenas anota lo siguiente:

La vocación del suelo en los resguardos indígenas es principalmente de conservación forestal, como se detalla en la figura 2. Estos se localizan en las áreas de gran importancia ecológica. Un estudio reciente calculó que «si los pueblos indígenas no tenían garantías para la tenencia de sus tierras y bosques, las emisiones de gases de efecto invernadero en Colombia habrían sido hasta 10-15% más altas» (RRI, WHRC y WRI, 2016, p. 3). De acuerdo con el experto Andy White de RRI, a nivel mundial existe una aceptación sin precedentes

entre los gobiernos, la cooperación internacional, los inversionistas privados y compañías con relación a que asegurar los derechos de tenencia colectiva de las comunidades es una prioridad, urgente, necesaria y de bajo costo. Un análisis sobre la relación entre la seguridad de los derechos de tenencia colectiva y la reducción de las emisiones de carbono en 14 países de grandes coberturas de bosques, incluido Colombia, encontró que cuando las comunidades cuentan con la seguridad jurídica de los derechos colectivos sobre sus tierras y recursos forestales, están en mejores condiciones de detener la destrucción de los bosques y, por consiguiente, limitar la emisión de carbono. A nivel mundial, los 513 millones de hectáreas de bosques reconocidos como propiedad de los pueblos indígenas y comunidades rurales almacenan casi 37,7 millones de toneladas métricas de carbono (White y RRI, 2014). Es decir, asegurar el derecho a la tierra para los pueblos indígenas y comunidades garantiza mejores resultados para el clima y la conservación ambiental. Esto también es reconocido por el acuerdo global sobre el cambio climático, que subraya la importancia del reconocimiento de los derechos, los conocimientos tradicionales y la gestión de los pueblos indígenas para frenar el cambio climático. (Bolaños y RRI, 2016)

Así, la reafirmación identitaria Wayuu también apela a la función protectora del agua del pueblo Wayuu. De manera que, lo que se negocia con otros pares organizativos es que se estará titulando colectivamente la tierra a una comunidad que protegerá el arroyo Bruno y que luchará contra la avanzada de la empresa Carbones de Cerrejón como propósito fundamental de esta estrategia.

Para no concluir... ¿transición justa?

Como lo planteamos inicialmente, la comunidad de Cañaverales y El Rocío tienen en común la lucha por la permanencia en su territorio, gran parte del cual ha sido planificado en los últimos 50 años para el desarrollo de economías extractivas. Esto ha dado lugar a conflictos territoriales frente a la pertenencia, uso y control del territorio, que han profundizado en estas comunidades su sentido de pertenencia territorial vinculado a sus identidades étnicas. La relación vital territorio-pervivencia de los pueblos indígenas y Afrodescendientes, amparada constitucionalmente y en convenios internacionales, ha sido fundamental en sus luchas reivindicativas.

Al respecto, Arboleda (2016) señala que la noción de territorio ha cambiado en el tiempo. En la década del 60 las categorías de *tierra* y *clase social* —principalmente en el campesinado, que se mantiene en la actualidad— eran utilizadas para la reivindicación de proyectos de los movimientos rurales de toda América Latina. Sin embargo, en el contexto institucional, económico y político determinado por el nuevo ambiente multicultural y sociopolítico de los años ochenta y noventa, la categoría de tierra no fue suficiente para abarcar el entramado simbólico y cultural de las comunidades étnicas y sus nociones de apropiación material y simbólica de los espacios. Hubo entonces un desplazamiento de esta categoría [*tierra*], que fue reemplazada por los conceptos de *comunidad étnica* y *territorio* (Escobar, citado en Arboleda, 2016).

La centralidad de la noción de territorio para los pueblos étnicos se fundamenta en que este constituye el soporte de su pervivencia física y cultural. Esto adquirió relevancia con el Convenio 169 de la OIT sobre los pueblos indígenas y tribales. Ahora, la noción de territorio implica también la de territorialidad y territorialización que, como señala Arboleda (2016), nos ubica en relaciones de poder, conflicto y tensión por la ocupación y uso de la tierra.

Justo en ese contexto, compartimos con Arboleda (2016) que la construcción del territorio en el sur de La Guajira:

atraviesa las expresiones particulares de la entrada de un proyecto de Estado nación y de industrialización basado en la extracción y

extranjerización de los recursos naturales, pasando por la privatización de tierras, la oficialización de los resguardos indígenas, la titulación, la modificación del paisaje y de los usos de la naturaleza, la militarización, etc. (p. 162)

En el proceso de construcción territorial, como anota Arboleda, aparecen diferentes expresiones y actores, principalmente relaciones de poder, que determinan que un territorio se configure de una manera, y no de otra. Para el caso específico de La Guajira, la territorialización

[...] es el resultado de las políticas de construcción del Estado-nación y por lo tanto éste tiene un rol protagónico. Por su parte, las comunidades rurales —étnicas y campesinas— que han poblado este espacio construyen territorios a partir de sus prácticas, su cultura y sus historias. En el engranaje de ambos procesos —territorialización capitalista y construcción de Estado, y territorialidad indígena y campesina— se perfila la construcción de un territorio en disputa que soporta diferentes conflictos entre distintas lógicas territoriales (Porto Goncalves, 2001 y Svampa, 2011). Estado, territorio y autonomía/soberanía son conceptos que se trabajarán conjuntamente, pues están relacionados. (Arboleda, 2016, p. 60)

Las reivindicaciones de las comunidades que trabajamos en este estudio tienen lugar en ese escenario de conflictividades en torno a quién, y cómo, utiliza, planifica y controla tanto la tierra como el territorio. Las comunidades pugnan por su autogobierno y, por lo tanto, por su autodeterminación. La lógica occidental del modelo extractivo que se relaciona con la naturaleza, y los territorios, como cosas-recursos para ser explotados, se traslada a las comunidades, quienes son vistas como objetos de: planificación territorial, planificación del desarrollo, resoluciones judiciales —a favor y en contra—, consulta previa, medidas de compensación, entre otras formas de cosificación. Este modelo pretende despojar a las comunidades de sí mismas como sujetos que definen con autonomía sus planes de vida comunitarios, presentes y futuros, en los cuales no tiene lugar una mina de carbón, o ser desplazados a centros urbanos, semiurbanos o reasentamientos con infraestructuras urbanizadas que desplazan, o dificultan, las formas de vida rural.

Una discusión fundamental está referida entonces a la planificación territorial, en la que no han participado las comunidades indígenas y Afrodescendientes, cuyos territorios han sido definidos

para la explotación minera. Las comunidades se movilizan entonces entre la postergación de proyectos mineros y la lucha por la autodeterminación. Es decir, las comunidades pueden participar en procesos de consulta previa, plantear en estos escenarios la inconveniencia de estos proyectos para su pervivencia física y cultural, demandar su derecho al consentimiento y, aun logrando esto, podrían venir nuevos proyectos mineros toda vez que el suelo en disputa ya se encuentra concesionado para la explotación. Dicho en otras palabras, está ofertado para la explotación en tanto que su uso así ha sido definido.

Las comunidades estarían, entonces, en una tensión permanente con empresas para detener la instalación de proyectos mineros. A esto es lo que llamamos la postergación de la explotación. Pero siempre vivirán bajo la amenaza, hasta tanto, a partir de su autodeterminación, no logren posicionar su territorio como una zona de exclusión minera. En términos más radicales: una zona de exclusión de la economía extractiva, entendiendo que esta siempre supone despojo de comunidades para la extracción o uso de recursos, desconocimiento de las ontologías propias en las formas de habitar y organizar los territorios, y las relaciones entre lo humano y lo no humano. Hasta ahora, las dos comunidades estudiadas postergan, no determinan (o autodeterminan) la explotación minera; vivir en el tiempo del aplazamiento y la postergación hace que el tiempo en el que viven las comunidades sea el de la incertidumbre, o como ellas dicen, «*en cualquier momento*»: se hace efectivo la orden de desalojo, nos aplican el test de proporcionalidad, nos desplazan, nos reasientan.

Además, las comunidades han venido planteando que la explotación minera no ha representado una mejora de las condiciones de vida puesto que, en La Guajira, permanecen altos índices de necesidades básicas insatisfechas, como lo planteamos en la introducción de este libro. Este empobrecimiento, al tiempo, abona a la producción de mano de obra explotada tanto para la minería como para otros sectores económicos. Básicamente, las comunidades pierden su soberanía alimentaria y su capacidad de productores, para volverse —como han insistido en La Guajira— en consumidores y trabajadores precarizados (no siempre formales).

Lo anterior nos permite conectar con otro asunto nuclear que situamos en esta no-conclusión, referido a la narrativa que se ha venido construyendo sobre La Guajira como departamento para la producción de energías, desplazando la vocación agrícola de los territorios estudiados; vocación que ha venido siendo estrangulada

en diversos momentos de su historia por la llegada de transnacionales. En el caso particular de Cañaverales, a lo largo de su historia ha tenido que abandonar la producción de varios productos. En la década de los 40, el corregimiento era reconocido por la producción de caña, de ahí su nombre, que daba lugar también a la producción de miel y panela. Igualmente, se producía la tradicional bebida alcohólica de pueblos Wayuu y Afroguajiros llamada *chirrinchi* producida a partir de la fermentación de la miel de caña (Giraldo, 2022).

Gran parte de la producción de miel de caña abastecía la Fábrica de Licores de Fonseca. Esta fábrica fue trasladada en 1951 a Santa Marta, lo que impactó la producción de caña, dando lugar a otros cultivos como el tabaco, el algodón y al afianzamiento paulatino de tierras usadas para el pastoreo de ganado ovino y bovino (Acosta y Marulanda, citado en Giraldo 2022). En la década de los 80, el tomate se posicionó como uno de los cultivos más prósperos y rentables en Cañaverales, dado que gran parte se comercializaba a la empresa colombiana Fruco, productora de salsas de tomate y otros aditivos. Sin embargo, los tratados de libre comercio afectaron la producción local, puesto que las empresas empezaron a importar el fruto ya procesado a un costo más barato (Giraldo, 2022).

A pesar de la falta de mercados, es común ver en la actualidad la producción de tomates, junto a yuca y ají para el comercio en la región y el consumo dentro de la comunidad de Cañaverales. Este corregimiento sigue siendo una «despensa agrícola» de la región del sur de La Guajira, además, es reconocido como uno de los territorios con mayor vocación agropecuaria en el municipio de San Juan del Cesar. Allí se sigue cultivando yuca, tomate, ají y algodón, y se cría ganado bovino (Giraldo, 2022).

Hoy se piensa Cañaverales en clave de explotación minera, mientras sus pobladores luchan por mantener y revitalizar la producción agrícola. También se disputan mantener el acceso, control y administración autónoma del agua, que les ha permitido mantener sus formas de vida rural, así como una distribución equitativa y sostenible de la misma para mantener sus cultivos. En los últimos años, esta autonomía sobre el agua ha entrado en tensión con las instituciones del Estado, que se tomaron el control y administración del agua, bajo la lógica de prestación de servicios volviendo a las familias de la comunidad clientes que pagan por el consumo.

Por último, insistimos en la pregunta sobre si la transición que se está proponiendo para el país es justa para las comunidades de La Guajira, toda vez que seguirán siendo sacrificadas en nombre

de la utilidad pública y el interés social, ahora representado en la necesaria transición energética. Para varias comunidades de La Guajira no representa una transformación justa dejar de producir energías a base de carbón —de la que no se han beneficiado—, a producirla a partir del viento y el sol si en ambas formas de producción serán desplazadas, se afectarán la naturaleza, los sitios sagrados, el autogobierno y, en últimas, se seguirá haciendo extractivismo para la transición.

Así, la transición no sería más que una acción de revictimización para unas comunidades que ya han sido víctimas de la violencia colonial capitalista racista y del desarrollo prometido por la minería. La transición propuesta, no solo NO plantea una reparación, sino que profundiza el daño, puesto que el ya causado por la minería de carbón no ha sido atendido. Por tanto, no hay una transición reparativa.

En junio de 2023 el Gobierno del actual presidente, Gustavo Petro Urrego, se trasladó a La Guajira con todo su gabinete para gobernar durante una semana desde este territorio, escuchando y haciendo compromisos con las comunidades ante el estado de emergencia que estas han denunciado. En el discurso del presidente en el evento titulado «Pacto por la transición energética justa», él planteó que:

La Guajira tiene un potencial de 25 gigas, Colombia en un año consume 18 gigas. Es decir, con solo la energía limpia de La Guajira en su máximo podrías reemplazar toda la generación eléctrica, incluidas las hidroeléctricas [...] nosotros podríamos hablar solo de 6 gigas, de 6 a 8, para sustituir nuestra matriz energética. (Presidencia de la República – Colombia, 2023)

La transición, en palabras del presidente, se trata de sustituir la matriz energética, no de complementarla. Y esto supone transitar de la *«termoguajira a una granja solar»* y, de esta manera, *«ganamos en agua, ganamos en vida»*. Para esto planteó un pacto permanente con las comunidades (Wayuu) de La Guajira, respetando sus tiempos respecto a lo cual calificó como un *«tiempo vital»* no un *«tiempo rentable»*. Y este pacto —continuó el mandatario— es necesario toda vez que:

La comunidad siente que el sol —más que la tierra— y el viento son de ella, no es de la nación, así la constitución lo pudiera decir, son de ella ¿por qué? Porque esa comunidad estuvo mucho antes de

la nación, la ayudó fue a construir. (Presidencia de la República – Colombia, 2023)

La propuesta es, entonces, unas comunidades socias en esta producción energética. Si bien es posible que no haya consenso en todo el pueblo Wayuu —que de por sí es bastante amplio—, las comunidades con las que trabajamos no se ubican en la lógica de un pueblo propietario de recursos (viento, sol, agua, tierra) sobre los cuales se puede disponer para la producción energética. Por el contrario, han planteado seguir habitando con el viento, con el sol, con el agua y la tierra, con los animales y los seres espirituales, en formas de vida campesina agrícola. De modo que, no es la lógica de la propiedad, sino de la pertenencia territorial.

Como se anotó en la introducción de este libro, la proyección de parques eólicos en La Guajira, que abarcarán aproximadamente 45 mil hectáreas, impactará de manera directa a más 288 comunidades (Barney y González, 2019), afectará el vuelo de las aves, se prevé que implicará el reasentamiento de comunidades y, con ello, la transformación de sus formas producción, la reproducción de la vida cotidiana, la organización social y cultural. Como dijimos también, esto ya está ocasionando conflictos intraétnicos y vulneraciones de la consulta previa; además, hay que decir, que el mismo discurso del presidente borra a las comunidades negras en La Guajira, que también resultan afectadas.

Entonces, la pregunta por la justicia de la transición no se resuelve con el discurso de las comunidades como propietarias y socias solamente, sino se consideran las transformaciones territoriales que generan las economías de la transición energética y el efecto que tienen para el buen vivir de los pueblos que habitan estos territorios, dado que las transiciones también estarán produciendo reorganizaciones territoriales de cara a la planificación del suelo para la transición. Sin duda, debemos transformar la matriz energética, pero esto ameritará diálogos gobierno a gobierno sobre las formas de hacerlo porque la producción de esta energía sigue localizada-territorializada en las geografías habitadas por los pueblos étnicos quienes en su plan de vida comunitarios no habían definido sus territorios para este uso (producción energética). Estos diálogos implicarán darles estatus a las ontologías de los pueblos; por lo tanto, excede la propuesta de una relación entre ‘socios’ en el negocio de la transición, pero sí debe situarse en un diálogo entre autoridades territoriales reconociéndole a los pueblos esta posición.

Es interesante anotar que esta discusión, sobre la transición y los proyectos en curso, se plantea en un momento histórico en el que las comunidades están más fortalecidas organizativamente y han venido consolidando sus repertorios de lucha; han venido dando discusiones sobre la consulta previa, libre e informada como derecho de los pueblos étnicos en su ejercicio de autogobierno. Incluso, están planteando —y no como utopía— su derecho al consentimiento. Cuentan con herramientas suficientes para no dejarse entrapar en el discurso que les ubica como enemigos del desarrollo (extractivismo) o enemigos la sostenibilidad y el cuidado ambiental (transición). Su defensa es por la autodeterminación de los pueblos con sus ontologías de buen vivir y vida digna armoniosa entre lo humano y lo no humano.

Bibliografía

- Acosta, Alberto. (2009). *La maldición de la abundancia*. Edición Abya-Yala.
- Acosta, William Jonas y Marulanda, Luzmila. (2019). *Cañaverales de ayer y hoy*. Fundalibro.
- Agnew, John y Oslender, Ulrich. (2010). Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina. *Tabula Rasa*, 13, 191-213.
- Arboleda, Zohanny. (2015). Territorio, consulta previa y autonomía. En Archila, Mauricio (Coord.); Arboleda, Zohanny; Coronado, Sergio; Cuenca, Tatiana; García, Martha Cecilia y Guariyú, Luis Emiro, “Hasta cuando soñemos”. *Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 159-203). Cinep/PPP.
- Arboleda, Zohanny. (2015). *Territorio, consulta previa y autonomía*. En Archila Mauricio (Coord.), “Hasta cuando soñemos”. *Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 157-201). Cinep/PPP.
- Archila, Mauricio y García, Martha Cecilia. (2015). Sobre interculturalidad y nociones de desarrollo. En Archila, Mauricio (Coord.), “Hasta cuando soñemos”. *Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 117-157). Cinep/PPP.
- Archila, Mauricio. (2015). Trayectoria del diálogo de saberes en Colombia. En Archila, Mauricio (Coord.), “Hasta cuando soñemos”. *Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 47-116). Cinep/PPP.
- Bauman, Zygmunt. (2010). *La globalización. Consecuencias humanas*. Fondo de Cultura Económica.
- Bebbington, Anthony. (2011). *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales*. Instituto de Estudios Peruanos Cepes.
- Bebbington, J. Anthony y Bury, Jeffrey. (2010). Minería, instituciones y sostenibilidad: desencuentros y desafíos. *Anthropologica*/xxviii, N.º 28, 2010, Suplemento 1, pp. 53-84.
- Bermúdez-Liévano, Andrés. (9 de marzo de 2013). San Juan del Cesar, pueblo minero sin mina. *La Silla Vacía*.

- Best Coal Company [BBC]. (2021a). *Estudio de Impacto Ambiental. Proyecto minero Cañaverales*.
- Best Coal Company [BBC]. (2021b). *Descripción del proyecto. Proceso de consulta previa del proyecto minero a cielo abierto “Cañaverales”*. Presentación PowerPoint.
- Best Coal Company [BBC]. (24 de noviembre de 2021). *Comunicado empresa BCC*.
- Best Coal Company [BBC]. (19 de marzo de 2021). *Respuesta a la solicitud de información acerca del proyecto de explotación minera BEST COAL COMPANY (BCC) en el sur de La Guajira*. BCC2021-0070.
- Best Coal Company [BCC]. (julio 2018). *Socialización proyecto mina Cañaverales. Estudio de línea de base*. Presentación de Power Point.
- Caro, Catalina. (2018a). Las venas de la tierra, la sangre de la vida: significados y conflictos por el agua en la zona carbonífera del sur de La Guajira, Colombia. En Ulloa, Astrid y Romero-Toledo, Hugo (Eds.), *Agua y Disputas Territoriales en Chile y Colombia* (pp. 85-122). Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Geografía.
- Caro, Catalina. (2018b). *La urdimbre del agua y del carbón Tramas de las resistencias en el sur de La Guajira*. Censat Agua Viva. Ántropos Ltda.
- Castillo, Elizabeth y Rojas, Axael. (2005). *Educación a los otros. Estado, políticas educativas y diferencia cultural en Colombia*. Editorial Universidad del Cauca.
- Censat Agua Viva. (24 de enero de 2018). *De las ventajas corporativas a las zonas de sacrificio minero. Minería en Colombia 2015*. <http://extractivismoencolombia.org/las-ventajas-corporativas-las-zonas-sacrificio-minero-mineria-colombia-2015/>
- Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz [Cinep/PPP]. (2016a). *Minería, conflictos agrarios y ambientales en el sur de la Guajira*. Cinep/PPP. <https://www.cinep.org.co/publicaciones/es/producto/informe-especial-mineria-conflictos-agrarios-y-ambientales-en-el-sur-de-la-guajira/>
- Centro de Investigación y Educación Popular/Programa por la Paz [Cinep/PPP]. (2016b). *Informe especial. Minería, conflictos agrarios y ambientales en el sur de La Guajira*. Cinep/PPP.
- Chomsky, Aviva; Leech, Garry y Striffler, Steven. (2007). *Bajo el manto del carbón. Pueblos y multinacionales en las minas de El Cerrejón, Colombia*. Pisando Callos.

- Colectivo de Abogados José Alvear Restrepo. (2022). *Resumen de fallos judiciales que evidencian la sistemática violación de derechos y patrones de injusticia, racismo e impunidad de la megaminería de carbón a cielo abierto en La Guajira*. Documento de trabajo no publicado.
- Consonante. (2021). *Cañaverales, la comunidad que tiene frenado un proyecto minero de carbón en La Guajira*. <https://consonante.org/noticia/cañaverales-la-comunidad-que-tiene-frenado-un-proyecto-minero-de-carbon-en-la-guajira>
- Corporación Autónoma de La Guajira [Corpoguajira], Biocolombia y Conservación Internacional. (2011). *Estudio de factibilidad para la declaración de un área natural protegida en el corregimiento de Cañaverales municipio de San Juan del Cesar*. Resumen ejecutivo.
- Corporación Autónoma de La Guajira [Corpoguajira]. (2021). Auto N.º 041 del 1 de febrero de 2021. *Por medio del cual se impone la medida preventiva de suspensión de Actividades de recreación pasiva en la reserva forestal Protectora manantial de cañaverales*.
- Corporación Autónoma de La Guajira [Corpoguajira]. (2021). *Suspendida práctica de minería ilegal en cuenca del río negro, jurisdicción de Dibulla*. <https://corpoguajira.gov.co/wp/suspendida-practica-de-mineria-ilegal-en-cuenca-del-rio-negro-jurisdiccion-de-dibulla/>
- Cuenca, Tatiana; Giraldo, Federico y Vargas, Nicolás. (2017). *Memorias y transformaciones por la comunidad de Las Casitas. Un recorrido por los impactos de la minería de carbón en el sur de La Guajira*. Cinep/PPP.
- Damonte, Gerardo; Ulloa, Astrid; Quiroga, Catalina; López, Ana Paula; Gaitán, Liza y Navarro, Diego. (2020). *Diversas formas de infraestructuras en el Perú y Colombia: el papel de las empresas mineras en el control y manejo del agua en contextos de escasez*. Grupo de Análisis para el Desarrollo.
- Díaz-Polanco, Héctor. (2006). *Autonomía regional la autodeterminación de los pueblos indios*. Siglo XXI.
- Díaz-Polanco, Héctor. (2010). *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*. Siglo XXI.
- Díaz-Polanco, Héctor. (Octubre-diciembre de 1981). Etnia, clase y cuestión nacional. *Cuadernos políticos*, (30), 53–65.
- Dover, Robert; Hinestroza, Paula; Puerta, Claudia; Lopera, Gloria; Jiménez, Andrés Felipe; Hillón, Yulieth; Carmona, Susana; Muñoz, Luz Dary; Bustamante, Juan Camilo. (2021). *Inclusiones incompletas. Desarrollo, participación ciudadana y consulta previa*. Universidad de Antioquia, Fondo Editorial FCSH de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas.

- Escobar, Arturo. (2007). *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Fundación Editorial el perro y la rana.
- Escobar, Arturo. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Departamento de Antropología Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill. Enviñón Editores.
- Escobar, Arturo. (2014). *Sentipensar con la tierra. Las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del sur*.
- Escobar, Arturo. (2018). *Otro posible es posible: Caminando hacia las transiciones desde Abya Yala/Afro/Latino-América*. Ediciones Desde Abajo.
- Escobar, Cristina. (1989). Movimientos populares en Colombia (1970-1983). En Camacho, Daniel y Menjívar, Rafael, *Los movimientos populares en América Latina* (pp. 147-215). Siglo XXI.
- Esguerra-Pardo, Nicolás. (2010). *Teoría sociológica: ensayo Comte, Durkheim, Soriel, Simmel, Merton, Bourdieu*. Universidad del Rosario.
- Fierro, Julio. (2022). *Arroyo Bruno. Crónica de destrucción del territorio*. Corporación Geoambiental Terrae. Presentación de Power Point.
- Forero-Báez, Roberto, Jaramillo de Lozano, Liliana y Vélez de Sierra, Cecilia. (1985). *Documentos sobre El Cerrejón*. El Áncora.
- Fuentes, Golda Amanda; Oliver-Vergel, Jesús; Valdelamar, Juan Carlos; Campos, Daniel y Philippe Alan. (2018). *Si el río suena, piedras lleva. Sobre los derechos al agua y a un ambiente sano en la zona minera de La Guajira*. Indepaz.
- Fundación Ideas Para la Paz. (2013). *Dinámicas del conflicto armado en La Guajira y su impacto humanitario*. https://storage.ideaspaz.org/documents/DocumentoMonitoreo_ConflictoArmado_Guajira_Mayo2013-REVISADO.pdf.
- Galán, Luis Carlos. (1982). *Los carbones del El Cerrejón. Política petrolera colombiana y la crisis del sector eléctrico*. Marca.
- García, María de los Ángeles; López Pushaina, Mónica; Ipuana, Roxana; Sierra Ipuana, Elsis; Peláez Ortiz, Camila; Sierra Frías, Carmen del clan Apshanaa; Sierra Frías, Leobardo del clan Apshanaa; Arregocés, Edgar Enrique; Arregocés Pérez, Samuel Segundo; Socarrás Ipuana, Luis Misael; Socarrás Ipuana, Misael Junior; Pushaina, Alberto López; Ipuana, Israel y González Paz, Cristian José. (2020). Minería a gran escala y derechos humanos: lo que el des-arroyo trajo a La Guajira. *Revista Noche y Niebla* #61. Banco de Datos de Derechos Humanos y Violencia Política, Cinep/PPP.

- García, Martha Cecilia. (2015). Retornar a la tierra ancestral. En Archilla, Mauricio (Coord.), *"Hasta cuando soñemos". Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 245-297). Cinep/PPP.
- García, Martha Cecilia. (2015). Retornar a la tierra ancestral. En Archilla, Mauricio (Coord.), *"Hasta cuando soñemos". Extractivismo e interculturalidad en el Sur de La Guajira*. Cinep/PPP.
- García, Martha Cecilia. (2015). Y se firmó ¡el contrato del Siglo! En Archilla, Mauricio (Coord.), *"Hasta cuando soñemos". Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 299-340). Cinep/PPP.
- García, Martha Cecilia. (2018). Retornar a la tierra ancestral. En Archilla, Mauricio (Coord.), *"Hasta cuando soñemos". Extractivismo e interculturalidad en el sur de La Guajira* (pp. 246-297). Cinep/PPP.
- Granados-Castellanos, Margarita. (2014). La comunidad afro-campesina de Roche en territorio minero. *ORALOTECA*, (5), p. 6-18.
- Guajira 360°, Centro de Pensamiento para el Desarrollo (2015). *Índice de pobreza multidimensional*. <http://guajira360.org/wp-content/uploads/2017/06/%C3%8Dndice-de-Pobreza-Multidimensional.pdf>
- Gudynas, Eduardo. (2014). Conflictos y extractivismo: conceptos, contenidos y dinámicas. *Decursos Revista en Ciencias Sociales*, (27-28), 79-115.
- Gudynas, Eduardo. (febrero de 2011). Buen vivir. Germinando alternativas al desarrollo. *América Latina en Movimiento*, ALAI, N° 462.
- Haesbert, Rogério. (2011). *El mito de la desterritorialización: del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad*. Grupo Editorial Siglo XXI.
- Harvey, David. (2003). *Espacios de esperanza*. Akal.
- Harvey, David. (2004). *El nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*. Akal.
- Harvey, David. (2006). Notes towards a theory of uneven geographical development. En David Harvey, *Spaces of global capitalism* (pp. 69-116). Verso. Traducción al español por: Juan Villasante y Lisa Di Cione, GeoBaireS. Cuadernos de Geografía. Buenos Aires, 2007.
- Herreño-Hernández, Ángel. (2004). Evolución política y legal del concepto de territorio ancestral indígena en Colombia. *El otro derecho*, 31.
- Herrera, Johana. (2017). *La tenencia de tierras colectivas en Colombia Datos y tendencias*. Cifor. https://www.cifor.org/publications/pdf_files/infobrief/6704-infobrief.pdf
- Hetherington, Kregg. (2014). *Audidores campesinos. Transparencia, democracia y tierra en el Paraguay neoliberal*.

- ILEX Acción Jurídica. (2021). *Desafiando alambradas: análisis de los obstáculos que impiden el acceso a los derechos territoriales de las comunidades negras en la región Caribe*. <https://ilexaccionjuridica.org/wp-content/uploads/2023/02/Desafiando-Alambradas.pdf>.
- La Silla Vacía. (octubre de 2010). El legado minero de Uribe. *La Silla Vacía*. <https://archivo.lasillavacia.com/historia/18648>
- Lefebvre, Henri. (1974). *La producción del espacio*. Capitán Swing. 2013.
- Lefebvre, Henri. (2013). *Producción del espacio*. Gracel Asociados.
- Li, Fabiana. (2017). *Desenterrando el conflicto. Empresas mineras, activistas y expertos en Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- López-Bárceñas, Francisco. (2011). Las autonomías indígenas en América Latina. En Zibechi, Raúl, et al., *Pensar las autonomías. Alternativas de emancipación al capital y el Estado* (pp. 71-107). Bajo tierra.
- Mançano Fernandes, Bernardo. (2009). Territorios, teoría y política. En Calderón, Georgina y León, Efraín (Coord.), *Descubriendo la espacialidad social en América Latina. Colección “Cómo pensar la geografía”*. Vol. 3 (pp. 35-66). Itaca.
- Martínez, Ion. (2013). Prólogo. Henri Lefebvre y los espacios de lo posible. *En La producción del espacio*. Capitán Swing.
- Martínez-Alier, Joan. (2006). Los conflictos ecológico-distributivos y los indicadores de sustentabilidad. *Polis Revista Latinoamericana*, (13). <https://journals.openedition.org/polis/5359>
- Martínez-Alier, Joan. (2010). *El Ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. Espiritrompa Ediciones.
- Martínez-Alier, Joan. (2020). Justicia Ambiental. En Censat, *Pluriverso. Un diccionario del posdesarrollo. Justicia ambiental*.
- Martínez-Ortiz, Astrid. (junio de 2019). *Contribución del carbón a la economía de La Guajira*. Fedesarrollo. https://www.repository.fedesarrollo.org.co/bitstream/handle/11445/3899/Reporepor_Junio_2019_Mart%C3%ADnez_Summary.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Medina, Leinis; Pinto, Greyli; Ustate, Johana y Medina, Yalenis. (2021). *Negras hoscas. Las mujeres frente a las transformaciones territoriales de las actividades productivas y económicas de los reasentamientos de Roche, Patilla y Chancleta, La Guajira*. Cinep/PPP.
- Meza-Ramírez, Carlos. (2022). *Informe de campo para el test de proporcionalidad proyecto “minería a cielo abierto Cañaverales”, a cargo de la empresa*

- Best Coal Company*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH].
- Ministerio del Interior [MinInterior]. (2021). *Respuesta 21 de mayo de 2021*. OFI2021-13915-DCP-2500.
- Moreno-Parra, María. (2019). Racismo ambiental: muerte lenta y despojo de territorio ancestral afroecuatoriano en Esmeraldas. *Íconos, revista de Ciencias Sociales*, 64. <https://iconos.flacsoandes.edu.ec/index.php/iconos/issue/view/175>
- Nadine-Scott, Dayna; Smith, Adrian. (2017). "Sacrifice Zones" in the Green Energy Economy: Toward an Environmental Justice Framework. *Environment, Peoples, Power, and the Law: Reconceiving Relationships, (Re) building Bridges*, 62, 3, pp. 861-898. McGill Law Journal. <https://www.erudit.org/fr/revues/mlj/2017-v62-n3-mlj03344/>
- Noticias Uno. (2 de octubre de 2011). *Explotación a la biodiversidad*. Redacción digital CM&. <https://noticias.canal1.com.co/que-tal-esto/explotacion-a-la-biodiversidad/>
- Olmedo, Clara y Ceberio De León, Iñaki. (2021). Zonas de sacrificio y sufrimientos invisibles. El caso de Nonogasta, Provincia La Rioja, Argentina. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, vol. 40, pp. 161-178. Universidad Austral de Chile.
- Oslender, Ulrich. (1999). Espacializando resistencia: Perspectivas de 'espacio' y 'lugar' en las investigaciones de movimientos sociales. *Cuadernos de Geografía*, III(1), 1-36.
- Oslender, Ulrich. (2008). *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Instituto Colombiano de Antropología e Historia [ICANH].
- Pedraza, Óscar. (2017). Sobre la velocidad de la muerte, sus formas de captura y la extracción de carbón en Cerrejón. *Revista Controversia*, 208, 103-132.
- Peláez, Aminta. (2014). *Jintulu Wayuu Guajirita. Serie Ríos de Letras. Territorios Narrados*. Ministerio de Educación Nacional.
- Pensamiento y Acción Social-PAS. (S.f.). Minería, mujer, agua y cultura Wayúu. <https://www.pas.org.co/agua-mineria-cultura#:~:text=Para%20los%20ind%C3%ADgenas%20Way%C3%BAu%2C%20el,ancestralmente%20han%20valorado%20y%20protegido.>
- Peña, Rocío del Pilar y Zuleta, Santiago. (2018). El derecho al despojo en Colombia: un análisis de la adjudicación de baldíos desde abajo. *Revista Análisis Político*, 92, 3-17.

- Peragallo, Renzo Ignacio. (2020). *La producción estatal de las zonas de sacrificio en Chile: un estudio en profundidad del caso de Quintero-Puchuncaví*.
- Perneth, Leidy Laura; García, Andrea y Ortiz, Jenny. (2018). Encuentros y Desencuentros. *Reflexiones sobre la educación intercultural desde una experiencia en el Caribe Colombiano*. Cinep/PPP.
- Portafolio. (21 de septiembre de 2009). *MPX intensificará exploración de carbón*. <https://www.portafolio.co/economia/finanzas/mpx-intensifica-ra-exploracion-carbon-428532>
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD]. (2015). *Perfil productivo municipio de San Juan del Cesar*. https://issuu.com/pnudcol/docs/perfil_productivo_san_juan_del_cesa/78
- Presidencia de la República – Colombia [@infopresidencia] (28 de junio de 2023). *Palabras del Presidente Gustavo Petro durante la firma del pacto por la Transición Energética Justa* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=v7gqK3vNCRI>
- Ramírez, Roberto; Ustate, Rogelio; Arregocés, Samuel; Múnera, Liliana; Granados, Margarita, Teherán, Sandra, *et al.* (2015). *Bárbaros Hoscós. Historia de la (des)territorialización de los negros de la comunidad de Roche*. Consejo Comunitario Ancestral del Caserío de Roche y Cinep/PPP.
- Restrepo, Eduardo. (2013). *Etnización de la negritud: La invención de las 'comunidades negras' como grupo étnico en Colombia*. Universidad del Cauca.
- Roa-Avendaño, Tatiana y Scandizzo, Hernán. (2018). Qué entendemos por energía extrema (pp. 4-9). En *Extremas. Nuevas fronteras del extractivismo energético en Latinoamérica*. Oilwatch Latinoamérica. Ántropos Ltda.
- Rodríguez-Garavito, César. (2012). *Etnicidad.gov: los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales minados*. Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.
- Rowlands, Jorge. (2018). Agua, minería y comunidades locales. Análisis comparativo de los casos de Antofagasta en Chile y La Guajira en Colombia. En García, Martha Cecilia (Ed.). *Geografiar el Caribe. Cuatro miradas a la región* (pp. 111-154). Cinep/PPP.
- Sabadio-Ramos, Olga. (2007). *Georg Simmel. Una revisión contemporánea*. Anthropos.
- Schkolnik, Susana. (2009). La inclusión del enfoque étnico en los censos de población de América Latina. *Notas de Población Cepal*, 89, 57-100.

- Semana. (18 de marzo de 2009). Llega MPX Colombia, empresa del Grupo EBX Brasil. *Semana*. <https://www.semana.com/llega-mpx-colombia-empresa-del-grupo-ebx-brasil/75571/>
- Semana. (2 de enero de 2010). EBX se multiplica. *Semana*. <https://www.semana.com/ebx-se-multiplica/201000/>
- Serge, Margarita. (2011). *El revés de la nación. Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Universidad de los Andes.
- Simmel, George. (1986). *Sociología 1 Estudios sobre las formas de socialización*. Alianza Editorial.
- Simmel, George. (2010). *El conflicto, sociología del antagonismo*. Ediciones sequitur.
- Stavenhagen, Rodolfo. (1991). Los conflictos étnicos y sus repercusiones en la sociedad internacional. *RICS*, XLIII(1), 1-22.
- Stavenhagen, Rodolfo. (enero-abril de 2001). Conflictos étnicos y estado nacional: conclusiones de un análisis comparativo. *Estudios Sociológicos*, XIX(1), 3-25.
- Svampa, Maristella. (2010). Entre la obsesión del desarrollo y el giro eco-territorial. Luces y sombras de una problemática. En *Resistencias populares a la recolonización del continente*, Centro de investigación y formación de los movimientos sociales latinoamericanos, BS AS. América Libre.
- Svampa, Maristella. (noviembre de 2011). *Pensar el desarrollo desde América Latina*. Ponencia presentada en el Seminario Latinoamericano “Derechos de la Naturaleza y Alternativas al extractivismo”. Buenos Aires, Argentina.
- Tejerina Montaña, Benjamin. (1991). Las teorías sociológicas del conflicto social. Algunas dimensiones analíticas a partir de K. Marx y G. Simmel. *REIS*(55), 47-63.
- Ulloa, Astrid y Coronado, Sergio. (2016). Territorios, Estado, actores sociales, derechos y conflictos socioambientales en contextos extractivistas: aportes para el posacuerdo. En Ulloa, Astrid y Coronado, Sergio, *Extractivismos y posconflicto en Colombia: retos para la paz territorial* (pp. 22-59). Universidad Nacional de Colombia y Cinep/PPP.
- Ulloa, Astrid y Romero, Hugo (Eds.). (2018). *Agua y disputas territoriales en Chile y Colombia*. Universidad Nacional de Colombia.
- Ulloa, Astrid. (2021). Transformaciones radicales ambientales frente a la destrucción renovada y verde, La Guajira, Colombia. *Revista de Geografía Norte Grande*, 80, 13-33.

- Ulloa, Astrid; Quiroga, Catalina y Gaitán Luisa. (2020). *Territorios sin agua en el sur de La Guajira: abordajes conceptuales y metodológicos colaborativos*. Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Geografía.
- Vega, Manuel y Rodríguez, Laura. (2018). *Carbón tóxico. Daños y riesgos a la salud de trabajadores mineros y población expuesta al carbón Evidencias científicas para Colombia*. Sintracarbón y Fundación Rosa de Luxemburg.
- Wade, Peter. (2000). *Raza y etnicidad en Latinoamérica*. Ediciones Abya-Yala.
- Yilmadem. (S.f.). *We Discover the Unseen Values of the World*. <http://yilmaden.com/who-we-are>

Entrevistas

- Brito, Fainoris y Brito, Irene. (2 de marzo de 2021). *Representantes del Consejo Comunitario Wilmer Tirado de Corraleja*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.
- Cujia, Jorge. (1 de diciembre de 2019). *Agricultor y exjuez de agua de Cañaverales*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.
- Cujia, Jorge. (26 de febrero de 2021). *Agricultor y exjuez de agua de Cañaverales*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.
- Frías, Humberto. (21 de febrero de 2021). *Secretario de Planeación de la Alcaldía de San Juan del Cesar*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo y Jenny Ortiz.
- Gámez, Óscar. (26 de febrero de 2021). *Líder de Cañaverales* (actual presidente del Consejo Comunitario Los Negros de Cañaverales). Entrevistado por Juan Federico Giraldo.
- Martínez, Hugues. (26 de febrero de 2021). *Líder y cantautor de la comunidad de Cañaverales*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.
- Martínez, Hugues. (julio de 2022). *Líder y cantautor de la comunidad de Cañaverales*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo y José David Castilla.
- Naranjo, Luis. (12 de abril de 2019). *Geólogo y Gerente técnico de Best Coal Company*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.
- Quintero, Miguel. (3 de marzo de 2021). *Presidente Consejo Comunitario Los Negros de Cañaverales y de la Junta de Acción Comunal Cañaverales*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.

- Sierra, Blas (13 de febrero de 2023). *Integrante y líder de la comunidad de El Rocío*. Entrevistado por Leidy Laura Perneth Pareja.
- Sierra, Carmen (13 de febrero de 2022). *Integrante y lideresa de la comunidad de El Rocío*. Entrevistada por Leidy Laura Perneth Pareja.
- Sierra, Gloria (13 de febrero de 2022). *Integrante de la comunidad de El Rocío*. Entrevistada por Leidy Laura Perneth Pareja.
- Sierra, Rosa (13 de febrero de 2022). *Integrante de la comunidad de El Rocío*. Entrevistada por Leidy Laura Perneth Pareja.
- Socarras, Misael (29 de marzo 2023). Accionante SU 698/2017 y líder Wayuu de la comunidad La Gran Parada. Entrevistada por Jenny Paola Ortiz Fonseca.
- Toncel, Fidel. (3 de octubre de 2019). *Adulto mayor y sabedor de la comunidad de Cañaverales*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo, Miguel Quintero, Aimé Zambrano y Yasmina Gámez.
- Urbay Ipuana, Andrónico (13 de febrero de 2022). *Autoridad Wayuu*. Entrevistado por Leidy Laura Perneth Pareja.
- Vanegas, Aldemar. (2 de marzo de 2021). *Presidente Consejo Comunitario Ancestral de la comunidad negra “Gustavo Castro” de El Tablazo*. Entrevistado por Juan Federico Giraldo.

*Derechos territoriales como apuestas de transformaciones
radicales en contextos extractivos. Luchas por la
permanencia territorial de dos comunidades de La Guajira-*
Colombia se terminó de editar en el mes de mayo de
2024 en la ciudad de Bogotá, D.C., Colombia.

Para la composición de los textos se utilizaron
las tipografías Andada Pro y Expose
en pesos y tamaños variados.

Un informe de



Con el apoyo de

